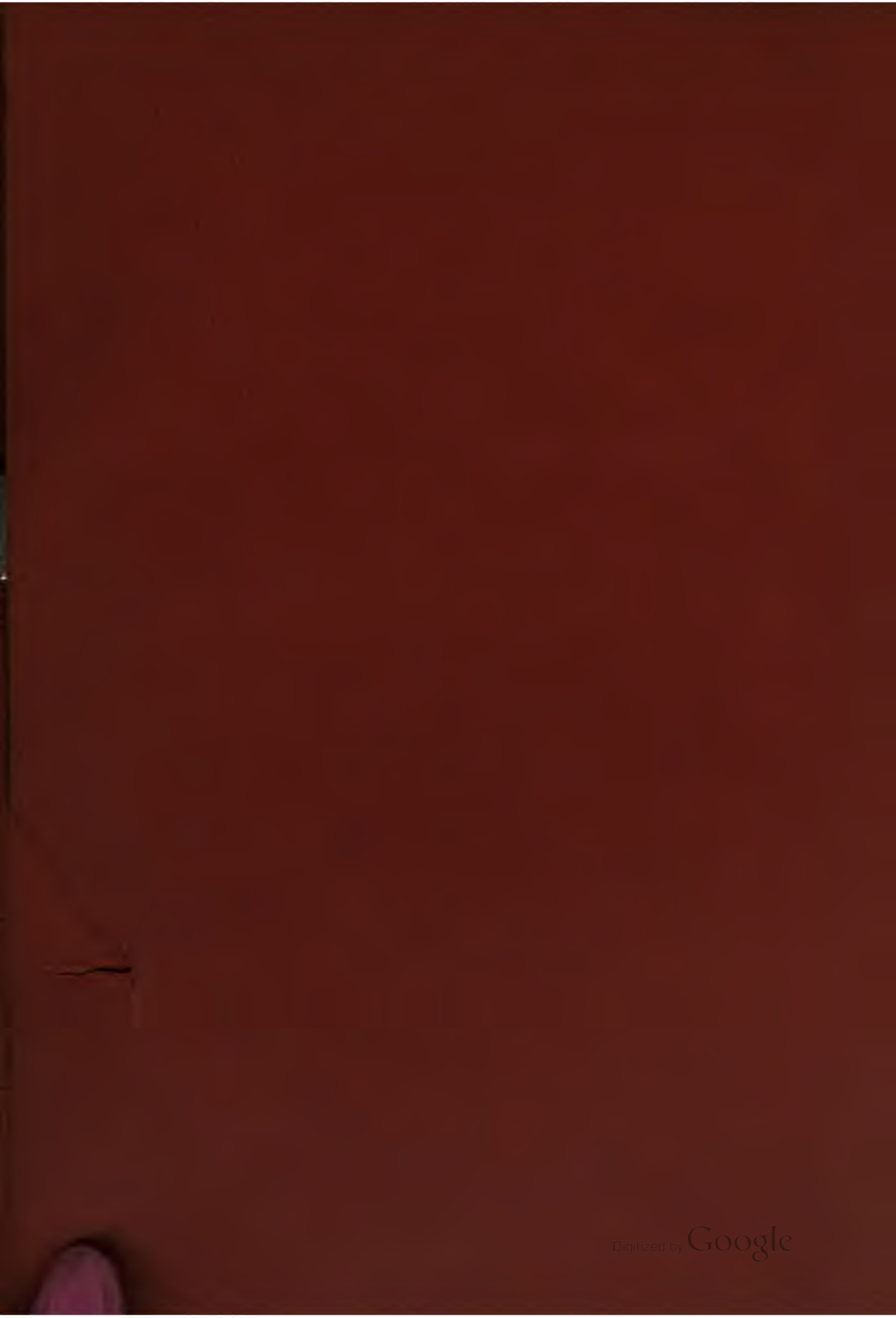


G. Th. Fechner

Zend-Avesta





Zend-Avesta

oder

über die Dinge des Himmels und des Jenseits.

Vom Standpunkt der Naturbetrachtung.

Von

Gustav Theodor Fechner.

Zweite Auflage.

Besorgt von Kurd Laßwitz.

Erster Band.

Hamburg und Leipzig.
Verlag von Leopold Voß.
1901.

Vorwort des Herausgebers.

Der neuen Ausgabe von Fechners „Nanna oder Über das Seelenleben der Pflanzen“ folgt nun, ebenfalls gerade fünfzig Jahre nach dem ersten Erscheinen des Buches, das Glaubensbekenntnis des Philosophen, das er in „Zend-Avesta“ ablegte.

Einer besonderen Rechtfertigung wird diese Neu-Auflage des schon lange im Buchhandel fehlenden Werkes nicht bedürfen. Es ist noch weit mehr wie Nanna bezeichnend sowohl für die Eigenart Fechners wie für die Lage der Philosophie in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts. Aber es hat nicht nur diesen historischen Wert. Mögen uns auch einzelne, etwas gedehnte Ausführungen sowie der überreiche Gebrauch von Citaten heute etwas fremdartig anmuten, so ist doch gerade die Hauptfrage der Untersuchung, die psychophysische Weltauffassung, aktueller als je, und das Fundament des sogenannten Parallelismus finden die Streitenden hier mit voller Umsicht gelegt.

In Zend-Avesta sind alle die weiteren, fruchtbaren Gedanken, die Fechner in seinem spätern arbeitsreichen Leben systematisch ausgeführt und begründet hat, schon in ihren Anlagen kenntlich. Überall Keime, die mit der Zeit heranreiften. Gewaltig war die Entwicklung der Naturwissenschaft in dem halben Jahrhundert seit dem ersten Erscheinen von Zend-Avesta. Doch dieser Fortschritt, dessen Hauptrichtungen die Lehre von der Energie einerseits, die Descendenztheorie andrerseits bezeichnen, hat nicht eine Aufhebung, sondern eine Verstärkung aller der von Fechner vorgebrachten Gründe für die Einheit des Erdlebens mit sich geführt. Und wenn Fechners Lehre von den Dingen des Jenseits dem modernen Zuge nach einer Verinnerlichung der Weltanschauung, der Sehnsucht nach einem Miterleben eines uns alle als individuelle Geister umfassenden Allbewußtseins entgegenkommt, so leuchtet doch aus Zend-Avesta jedem

Mißbrauche des Mysticismus die klare Warnung entgegen, daß der Glaube zwar frei, der Eingang zur Erkenntnis aber nur durch die Pforte des Naturgesetzes ist.

Eine ausführliche Darstellung von Fechners Leben und Lehre hat der Herausgeber in seiner Monographie über Fechner (Frommanns Klassiker der Philosophie I.) veröffentlicht.

Für die vorliegende Ausgabe waren dieselben Grundsätze maßgebend wie für die zweite Auflage von „Nanna“; sie ist ein sorgfältig durchgesehener Abdruck der ersten Auflage vom Jahre 1851. An der für Zend-Avesta charakteristischen, nicht immer gerade bequemen Schreibart durfte natürlich nichts geändert werden; nur die von Fechner ziemlich willkürlich behandelte Interpunktion und der Gebrauch von „was“ statt „das“ und „als“ statt „wie“ wurden in der Hinsicht reguliert, daß die Lektüre für unser gegenwärtiges Sprachgefühl nicht unnötig sich erschwere. Ebenso mußten die astronomischen, geographischen und anderweitigen naturwissenschaftlichen Angaben auch dort stehen bleiben, wo sie durch neuere Forschungen überholt sind; etwaige Korrekturen in den Citaten beruhen auf der Vergleichung mit den Originalen. Die von Fechner selbst in der Ergänzungsschrift zu Zend-Avesta „Über die Seelenfrage“ (1861) angegebenen Berichtigungen wurden nachgetragen.

Eine Schwierigkeit zeigte sich für die äußere Form des Buches. Die erste Ausgabe erschien in drei Teilen mit fortlaufender Numerierung der Abschnitte. Die beiden ersten Teile tragen, unmittelbar zusammenhängend, den gemeinsamen Untertitel: „Über die Dinge des Himmels“. Der dritte Teil hat den Titel „Über die Dinge des Jenseits“ und ist durch ein besonderes Vorwort eingeleitet. Da es wünschenswert war, die neue Ausgabe auf zwei Bände zu beschränken, so wurde der zweite Teil bis zur Seite 103 in den ersten Band, von Seite 104 ab in den zweiten Band aufgenommen und auch das Inhaltsverzeichnis dementsprechend verteilt. Diese Trennung ergab sich zwanglos infolge der eigentümlichen Lockerheit der Fechnerschen Disposition. Mit Seite 103 des II. Teils hört nämlich die fortschreitende Entwicklung des Teils „Über die Dinge des Himmels“ auf, und die übrigen Abschnitte sind als Anhänge zu den früheren bezeichnet. Hier konnte also die Trennung äußerlich vollzogen werden, um eine zu große Ungleichheit beider Bände zu vermeiden, wenn auch freilich jene Anhänge wichtige Ergänzungen des ersten Bandes, so namentlich für die psychophysische Grundfrage, enthalten.

Der erste Band der neuen Auflage enthält demnach den I. Teil der ersten Ausgabe (I—XI) und Abschnitt XII—XIV (S. 1—103) des II. Teils; der zweite Band der neuen Auflage bringt vom II. Teil Abschnitt XV—XX (S. 104—391) und den III. Teil der ersten Auflage. Am Schluß wurde ein Namenregister zugefügt, in das auch einige sachliche Schlagworte Aufnahme fanden. Endlich folgt das Verzeichnis der hauptsächlichen Textänderungen. Die Zahlen bedeuten Seite und Zeile, die ursprüngliche Lesart steht, durch eine eckige Klammer getrennt, hinter der im Text gegebenen.

Die Seitenzahlen der ersten Ausgabe sind als Neben-Paginierung am Kopfe jeder Seite vermerkt. „Nanna“ ist nach der Paginierung der ersten Ausgabe citiert, die ja auch in der zweiten angegeben ist.

Gotha, den 19. April 1901.
An Fechners hundertstem Geburtstage.

Kurd Laßwitz.

Vorrede.

Die Ansicht, daß die ganze Natur lebendig und göttlich beseelt sei, ist uralt und hat sich in der Religion der Naturvölker, wie der Naturphilosophie der gebildeten Völker bis auf die neuesten Zeiten fortgepflanzt. Sie schließt die Anerkennung einer individuellen Beseelung nicht aus, vielmehr erweitert sich mit Anerkennung der Beseelung des Ganzen von selbst die der individuellen Theilwesen. Inzwischen ist unter uns die Geltung dieser Ansicht fast verschwunden, die Kraft und selbst der Reiz der Gründe dafür hat sich abgestumpft, die Naturphilosophie hat ihr Ansehen verloren oder ihre Bedeutung geändert. Um so mehr hat man sich gesträubt, noch auf diese Ansicht einzugehen, als sie einerseits mit geläuterten religiösen Ansichten, andrerseits mit den Forderungen einer exacten Naturwissenschaft in Widerspruch zu stehen schien.

Dessenungeachtet ist die folgende Schrift nach ihrem allgemeinsten Gesichtspunkte nichts als ein Versuch, dieser fast verschollnen Ansicht wieder Geltung zu verschaffen. Um einen solchen Versuch zu wagen, mußte, wenn nicht die Kraft neuer Gründe, eine neue Kraft der Gründe zu Gebote stehen, um ihn gerechtfertigt zu halten, jener Schein sich in Schein wirklich auflösen lassen. In der That wird diese Schrift zwar nichts als die uralten Gründe für die uralte Sache haben, aber sie wird durch Vertiefung und neue Verwendung denselben eine neue Wirksamkeit zu verleihen suchen; sie wird alle Forderungen der Religion und Wissenschaft, um deren willen man jener Ansicht abgesagt hat, anerkennen, aber zu zeigen suchen, daß es vielmehr einer consequenten Durchführung der Ansicht, als eines Aufgebens derselben bedarf, um jene Forderungen auch voll zu befriedigen.

Eine frühere Schrift, Nanna, kann insofern als Vorläuferin der jetzigen gelten, als dort wie hier versucht wird, das Gebiet der individuellen Beseelung über die gewöhnlich angenommenen Grenzen hinaus zu erweitern; dort aber in abwärts gehender, hier in aufwärts gehender Richtung.

Ich nenne den Standpunkt, den ich in dieser Schrift einnehme, aus doppeltem Gesichtspunkt den der Naturbetrachtung, einmal, weil es weniger aprioristische Betrachtungen, als Betrachtungen über die Natur der Dinge, wie sie eben liegen, sind, auf welchen ich fuße; zweitens, weil ich die Verhältnisse der körperlichen, im engern Sinne sogenannten Natur zum Ausgang der Betrachtung nehme, obwohl nur, um zu zeigen,

daß und in welchem Sinne sie der Ausdruck einer geistigen sei. Von einer Naturbetrachtung im Sinne der eigentlichen Naturforschung aber kann hier nach der Beschaffenheit der Gegenstände nicht die Rede sein.

Was den Haupttitel der Schrift anlangt, so wählte ich denselben, in der Verlegenheit, einen andern einfachen Titel aufzufinden, der sie nachbarlich zu ihrer Vorgängerin und zugleich mit passender Beziehung auf den Inhalt zu bezeichnen vermöchte, nach folgenden Motiven:

Zend=Avesta ist (nach gewöhnlichster, wenn auch nicht unbestrittener Auslegung): „Lebendiges Wort“. Ich möchte, daß auch diese Schrift ein lebendiges, ja die Natur lebendig machendes Wort sei. Der alte Zend=Avesta enthält mit manchem Geographisch=historischen den auf unsre Zeiten bruchstückweis gekommenen Inhalt einer uralten, fast verschollenen, durch Zoroaster nur neu reformirten Naturreligion. Auch unsre Schrift enthält mit manchem profanen Inhalte Bruchstücke einer uralten, fast verschollenen, hier nur neu reformirten Naturreligion, der Wurzel, wenn auch nicht der Ausführung nach derselben, die im Zend=Avesta enthalten ist. Die Naturreligion des Zend=Avesta, obwohl scheinbar weit abliegend von der christlichen, steht doch mit ihr in den wichtigsten, in der Tiefe der Geschichte und des Inhalts vermittelten Beziehungen. Unsre Schrift ist auch in dieser Beziehung nur ein neuer Zend=Avesta. Im Uebrigen weiß ich sehr wohl, daß die Ausführung dieser Schrift und des alten Zend=Avesta im Charakter wenig gemein haben.

Hoffentlich wird man keine ungeziemende Anmaßung darin finden, daß es der Titel eines heilig gehaltenen Buches ist, der auf diese Schrift übertragen worden. Gilt es doch als heilig nur noch bei einem kleinen verachteten Stamme; und gilt doch die ganze Religion, die darin enthalten ist, bei uns nur noch als Aberglaube. Sollte aber diese Schrift vermögen, nicht zwar dieser Religion, worauf sie nicht abzielt, aber den wahren Gesichtspunkten derselben, die sich mit unsrer eignen Religion vertragen, eine nicht mehr zugestandene Geltung wieder zu verschaffen, so würde man ihr um so leichter einen Titel gönnen, der daran erinnerte, daß sie nicht sowohl etwas Neues, als die Wiedergeburt des Uralten sein will, was uns mit so Manchem, das wir nicht wieder hervorziehen möchten, in jenem Buche aufbehalten ist.

Näher zerfällt der Inhalt der ganzen Schrift in zwei Hauptabtheilungen, die ich durch die Titel: „Die Dinge des Himmels“ und „Die Dinge des Jenseits“ unterscheide. Die erste Hauptabtheilung füllt die beiden ersten Theile, die zweite den dritten.

In der ersten suche ich die Lehre von den uns übergeordneten himmlischen Wesen mit ihrem Abschluß durch das höchste Wesen, in der zweiten die Lehre von unserm eigenen zukünftigen Leben aus dem Gesichtspunkte der oben geltend gemachten Grundansicht und mit der Richtung auf dieselbe neu zu begründen.

Von jeher und in allen Religionen hat man die Lehre von der jenseitigen Existenz der Menschenseelen mit der Lehre vom Dasein übermenschlicher Wesen verschwistert gehalten. Diese Verschwisterung hat sich auch hier ungesucht, wenn schon in einer andern Weise als bisher,

dargeboten und ist Grund gewesen, die Behandlung zweier Aufgaben zu verknüpfen, die von gewisser Seite freilich sehr auseinander zu liegen scheinen. Es wird sich zeigen, wie in der That die Lösung beider Aufgaben in einander eingreift und sich wechselseitig stützt; doch kann dies erst aus der zweiten Abtheilung dieser Schrift erhellen, da ich in der ersten absichtlich alle Begründung durch Etwas zu vermeiden gesucht, was selbst erst neu zu begründen.

Ein Ueberblick der Hauptgesichtspunkte der Lehre von den Dingen des Himmels ist im XXsten, der Lehre von den Dingen des Jenseits im XXXIsten Abschnitte gegeben; die allgemeinsten insbesondere religiösen Gesichtspunkte beider Lehren sind noch zum Schluß in den Glaubenssätzen des XXXIIsten Abschnitts besonders zusammengefaßt.

Die Principien, worauf der ganze formale Charakter dieser Schrift beruht, finden sich zusatzweise zum Schlusse dieser Vorrede angeführt, wo ich zugleich Gelegenheit nehme, einige in der Schrift zu berücksichtigende Begriffsbestimmungen geltend zu machen.

Im Allgemeinen wünschte ich, daß man das Urtheil über diese Schrift weniger auf vorgefaßte Vorstellungen von dem, was sie ankündigt, als ein Nachdenken über das, was sie enthält, gründe, was nun freilich ebensowohl eine Kenntnißnahme von dem Inhalt derselben, als ein Nachdenken darüber voraussetzt. Wer die Mühe von Beidem scheut, möge wenigstens so billig sein, sein Urtheil dahinzustellen, obwohl ich schwerlich hoffen kann, dieser Billigkeit oft zu begegnen. Denn umsonst würde ich versuchen, in Vorrede, Einleitung und Ueberblick ein Unternehmen vollständig zu charakterisiren, zu rechtfertigen und zu resumiren, das sich, wenn irgend eins, nur durch seine Ausführung selbst schildern, darlegen und rechtfertigen kann. Inzwischen kann ich doch nicht umhin, zur vorläufigen Orientirung über Inhalt, Form und Tendenz der Schrift der vorigen allgemeinsten Charakteristik noch Einiges hinzuzufügen, was denen das Geschäft erleichtern kann, welche die Schrift vor der Sache beurtheilen möchten, und vielleicht Manche etwas geneigter machen, für welche die Stellung der Aufgaben dieser Schrift schon hinreicht, sie verurtheilen zu lassen. Wem es um den frischen Angriff der Sache selbst zu thun ist, und wer ein vorgefaßtes Urtheil nicht maßgebend halten will, mag immerhin das Weitere in diesem Vorwort überschlagen, das doch nur über das reden kann, was sich später selbst giebt. Auf diese Bedingung hin wird man mir aber auch wohl noch eine etwas breitere Vorrede gestatten.

Der Gang, den diese Schrift verfolgt, ist von vorn herein ein andrer, als den die naturphilosophische Betrachtung zu nehmen pflegt. Statt von der Allgemeinbeseelung zur individuellen herabzusteigen, steigt sie von dieser zu jener auf. Sie sucht zu zeigen, daß das Gebiet der individuellen Beseelung weiter und namentlich höher hinauf reicht, als man zumeist meint, und bahnt sich dadurch den Weg zu einer Anerkennung auch der Seele des Ganzen. Sie setzt eine solche zwar gleich von Anfange an voraus, wo es allgemeine Gesichtspunkte vorweg zu stellen gilt, aber nicht um das Besondere dadurch zu begründen, sondern darauf zu richten.

Zwar möchte es klüger und vorsichtiger erschienen sein, im Sinne des gewöhnlichen Ganges nur als Corollar zu ziehen und zuletzt in zweideutiges Dunkel zu begraben, womit ich hier vielmehr beginne, was ich vorweg scharf und entschieden ausspreche. Denn unstreitig wird man von vorn herein viel leichter geneigt sein, eine Lebendigkeit der Natur im Allgemeinen, als die obere Gliederung und bestimmte Fassung ihrer Lebendigkeit zuzugeben, welche den Ausgang wie hauptsächlichsten Gegenstand der Betrachtungen der ersten Abtheilung dieser Schrift bildet. Eine Lebendigkeit der Natur im Allgemeinen und in gewissem Sinne hat man ja von jeher zugegeben, auch heute noch, obwohl freilich heutzutage nur noch in sehr unlebendigem und in sich widerspruchsvollem Sinne; immerhin aber ließ sich daran anknüpfen, und es schien nur darauf anzukommen, ein schon geläufiges Wort in bestimmterm und vertieftem Sinne fassen zu lassen und auf die Consequenzen solcher Fassung zu dringen. Aber es möchte bei jetziger Sachlage in der That schwerer sein, im Ausgange von dem geläufigen Ideenkreise über denselben hinauszukommen, als von einem neu eroberten Standpunkt aus wieder in denselben hineinzukommen. Die allgemeinen Redensarten über das Leben der Natur haben sich nun schon zu lange im Kreise gedreht und die Möglichkeit ihrer verschiedenen Wendungen erschöpft, ohne etwas zu schaffen, man hat den Titel des lebendigen Buchs der Natur nun schon zu lange gelesen und wiedergelesen, ohne in das Buch selbst zu sehen, um nicht zu glauben, da nichts der Rede Werthes dabei herauskam, es enthalte nichts der Rede Werthes. So schlage ich nun hier lieber gleich ein erstes großes Blatt davon auf, auf die Gefahr hin einer ersten großen Verwunderung darüber. Im Grunde ist's doch nur das Kleinere, an die großen Personen der Natur über den unsern glauben, gegen den Glauben, daß der in der ganzen Natur lebendig waltende Gott eine Person über allen Personen sei, und das Höhere von dem, daß wir an unsre eigenen Personen noch glauben, trotzdem, daß eine Person über uns Allen ist.

Einiges Weitere hierüber im folgenden Eingange, dem es gelingen möge, den ersten Anstoß, den das grelle Hereinbrechen einer neuen Idee haben muß, in so weit überwinden zu lassen, daß dem Späteren noch einige Aufmerksamkeit behalten bleibe.

Nicht minder fremdartig, als der Versuch, der im ersten Theile dieser Schrift gemacht wird, die Lehre von den höhern uns übergeordneten himmlischen Geschöpfen aus dem Reich der Fabel und unbestimmten Vorstellung in das der festen Wirklichkeit zu versetzen, dürfte Vielen der Versuch entgegentreten, der in der zweiten Abtheilung gemacht wird, die Aussicht auf unsre künftige Fortdauer statt auf die möglichste Loslösung des Geistigen vom Leiblichen oder möglichste Ueberhebung desselben darüber zu gründen, vielmehr auf die möglichste Verknüpfung beider, ja in gewisser Hinsicht geradezu Aufhebung des einen im andern zu gründen, obwohl er roh in den rohsten Ansichten der Völker so gut schon enthalten ist, wie die Idee in der ersten Abtheilung. Aber ich glaube, daß dieser Versuch Vielen willkommen sein kann, welche das,

was sie sehen, mit dem, was sie glauben sollen und wollen, nicht zu vereinigen wissen. Die Thatsachen des Lebens, daß unsere Seele mit unserm Körper leidet und altert, und selbst das höchste Geistige stets auf den Leib gestützt bleibt, nur begrifflich, nicht real darüber gestellt werden kann, und die Thatsache des Todes, daß dieser Leib doch endlich zerfällt, sprechen in der That zu laut und deutlich, um nicht für Viele einen bittern Widerstreit theoretischer Ansicht und praktischer Forderung zu begründen. Es wird aber hier versucht, diesen Widerstreit zu lösen, nicht durch Absehn von jenen Thatsachen, sondern durch volles Eingehen darauf. Nun liegt freilich auf der Hand, daß dies nicht auf dem Wege der jetzt geltenden Weisen, Leibliches und Geistiges in Beziehung zu denken, geschehen kann, wodurch dieser Widerstreit stets ungelöst geblieben ist; vielmehr sind die anders führenden Ansichten, die in der Schrift selbst ihre nähere Erörterung finden, wesentliche Voraussetzungen dazu.

Man mag die Grundansicht dieser Schrift eine pantheistische nennen. Ich kann und werde es nicht wehren; obwohl sie in gewisser Hinsicht vielmehr das Gegentheil von dem ist, was man jetzt Pantheismus zu nennen pflegt. Wie dem auch sei, man sehe nicht danach, ob es ein Name ist, der allgemach einen schlechten Klang gewonnen, sondern ob es eine schlechte Sache ist, welche sich hier darbietet. Ich meine, was ja auch sonst wohl anerkannt wird, es giebt zwei Auffassungen des Pantheismus, die wie Licht und Nacht aus einander liegen. Wenn nun der Pantheismus dieser Schrift sich zutraut, jedes echte und tiefe religiöse Bedürfniß, was bisher empfunden worden ist, nicht nur eben sowohl, sondern mehr als jede entgegenstehende Ansicht befriedigen zu können (vgl. Abschnitt XII), so muß er sich auch vielmehr erster, als letzter Natur halten. Ja ich kann nicht umhin, die Weise, wie nach unsrer Darlegung die höhere Einigung des Menschlichen sich mit einer Gliederung des Göttlichen begegnet, selbst für ein wesentliches Moment und einen nothwendigen Fortschritt in der gedeihlichen Entwickelung der pantheistischen Weltansicht zu halten (über das Nähere unsrer Auffassung des Verhältnisses von Gott und Welt vgl. Abschnitt XI).

Nach roher Fassung der Grundidee des ersten Theils dieser Schrift könnte man glauben, es solle hier ein Heidenthum statt des Christenthums gepredigt werden; wogegen ich es vielmehr als eine der wesentlichsten Aufgaben dieser Schrift rechnen darf, eine derartige Vereinbarkeit des Christenthums mit religiösen Naturansichten, die man ohne ihre Aufhebung im Christenthum freilich heidnisch zu nennen haben würde, darzuthun, daß die Grundlagen des Christenthums selbst dadurch gekräftigt und zu neuer Entwickelung befähigt werden. Wenn man den zwei Abschnitten (XIII, XXX), in welchen ich die Beziehungen unsrer Lehre zum Christenthum besonders erörtere, einige Aufmerksamkeit schenken oder auch die Glaubenssätze, mit welchen die ganze Schrift abschließt (XXXII), nur flüchtig ansehen will, so hoffe ich, daß die Tendenz der Schrift in dieser Hinsicht keiner Mißdeutung weiter wird ausgesetzt sein, wenn ich freilich auch nicht hoffen kann, den Sinn und die Forderungen eines Jeden damit getroffen zu haben.

Ohne mir überhaupt Rechnung darauf zu machen, schon fixirte entgegenstehende Ansichten mit den Betrachtungen dieser Schrift zu überwältigen, kann ich doch vielleicht annehmen, daß auch von denen, welche dem ganzen Zusammenhange ihrer Ansichten und Consequenzen nicht beistimmen mögen, Mancher Manches hier finden wird, was er genehmigt und was ihn neu anregt. Denn die Natur und Größe der Aufgaben nöthigte sie, sich nach mancherlei Richtungen zu verbreiten, und das Bestreben, immer von realen Verhältnissen auszugehen und darauf Rückbezug zu nehmen, dürfte jedenfalls verhüten, daß alle ihre Betrachtungen haltlos erscheinen, sollte es auch nicht verhüten können, daß die Spitze und Zusammenfassung derselben Vielen so erscheine.

Ich selbst bin weit entfernt, die Betrachtungen und Schlüsse dieser Schrift als absolut sicher anzusehen. Wer möchte überhaupt von vollständiger Sicherheit in Gebieten sprechen, wo nur der Ausgang von der erfahrbaren Wirklichkeit genommen werden kann, doch keine directe Bewährung darin möglich ist und die Methoden der exacten Forschung keinen Angriff finden? Auch weiß ich, daß diese Schrift kein Evangelium ist. Ja wohl manchmal habe ich mich, im Rückblick auf dieselbe und betroffen von ihrem Widerspruch gegen das, was ringsum gilt, selbst gefragt: ist nicht das Ganze doch nur ein geistiges Spiel? Lassen sich nicht Gründe für Alles finden, wenn man es darauf anlegt, solche zu finden? Hast du nicht früher, dich selbst parodirend, bewiesen, daß auch der Schatten lebendig ist; ist nicht umgekehrt die Lebendigkeit, die du jetzt beweisest, ein Schattenspiel?

Aber es war diesmal nicht das Interesse der Verfolgung einer Paradoxie, sondern das uns Alle verfolgende Ungenügen der bestehenden Ansichten selbst, was darüber hinauszugehen drängte, ein Ungenügen, das ja wohl jeder, wenn auch von andern Seiten, zugiebt, und sollte er nicht auch zugeben, daß demselben mit keiner halben Ansicht wird abzuhelfen sein, welche aus Scheu, Gewohnheiten zu verletzen, eben die Consequenzen zu ziehen fürchtet, welche Abhülfe gewähren können? Und welches Mißtrauen ich auch in die Schlüsse und Resultate dieser Schrift, als menschlichem Irrthum unterworfen, zu setzen geneigt blieb, war es hauptsächlich Dreies, was mich bei mir selbst beruhigte: einmal, daß die Naturbetrachtung im obigen Sinne doch von den verschiedensten Seiten zu demselben, alle diese Seiten verknüpfenden Ziele führt, zweitens, daß sich dadurch im Grunde nur die ursprüngliche Naturansicht wiederherstellt, endlich daß den höhern praktischen Interessen des Menschen ein um so volleres Genüge dadurch geschieht, je mehr man auf den ganzen Zusammenhang derselben eingeht, während freilich ein Stück davon auf das alte Kleid nicht frommen kann. Ich gebe aber etwas auf den ursprünglichen Naturinstinkt der Menschen und glaube, daß nichts wahr sein kann, was nicht auch gut ist zu glauben, am wahrsten aber das, was am besten. Freilich auch in dem, was man für gut hält, kann man irren, aber einmal muß doch ein Punkt kommen, wo der Mensch sich selbst glaubt.

Ich glaube demnach wirklich das, was in dieser Schrift niedergelegt

ist, ich glaube, daß wenigstens ein lebendiger und fruchtbarer Kern der Wahrheit darin enthalten ist, den ich zum Schluß der ganzen Schrift zu formuliren versuche, obwohl sicher dieser Kern noch nicht so rein und klar herausgeschält und so fruchtbar entwickelt worden ist, wie es die Natur der Sache verträgt und fordert. Ja Manches macht überhaupt keinen andern Anspruch, als bei der Dunkelheit des Gegenstandes einen möglichen Anhalt für die Vorstellung zu geben, ohne binden zu sollen, (so namentlich die meisten Erörterungen des XVIten, XVIIten und XVIIIten Abschnitts, und so manche Ausführungen in der Lehre von den Dingen des Jenseits).

Auf die jetzt im Schwange gehenden philosophischen Betrachtungsweisen der höchsten und letzten Dinge ist fast nur in so weit Rücksicht genommen, als eine Rechtfertigung der eigenen Ansichten gegen philosophische Einwände vor einem größern Kreise als dem der Philosophen selbst nöthig schien, da ja manche ihrer Betrachtungsweisen schon ganz populär geworden. Der Grund ist einfach der, daß es nicht möglich gewesen sein würde, mit den neuern Richtungen der Philosophie, sei es in Betreff der Methode oder Sache hier zu einer Verständigung zu gelangen, eine Polemik aber, die nicht auf einem gemeinschaftlich zugestandenen Boden fußt, eine sehr unfruchtbare sein müßte. Nicht mit der heutigen Philosophie, sondern nur mit denen, welche sie nicht befriedigt, kann ich hoffen, mich zu verständigen. Ich halte es, offen gesagt, für einen Grundfehler der neuern, ja der meisten Philosophie überhaupt, aus dem Begriffe mehr oder andres Sachliches ableiten zu wollen, als er nach seiner thatsächlichen Entstehungsweise von unten begreifen und wieder hergeben kann. Meine eignen Ansprüche an die Philosophie sind, ich gestehe es, beschränkter, sofern man sie aber zu beschränkt findet, verzichte ich auch gern auf den Titel eines Philosophen.

Indem ich mich gegen die neuern philosophischen Richtungen im Allgemeinen erkläre, ist diese Erklärung natürlich auch nur sehr im Allgemeinen zu verstehen. Wie viel diese Schrift Weiße, bei sonst wesentlichen Differenzen von seinen Ansichten, in einem Hauptpunkte verdankt, ist an seinem Orte (Bd. I. S. 321) gesagt, und wenn sie dem jüngern Fichte auch nicht direct etwas verdankt, da sich der ganze Zusammenhang der hier dargelegten Ansichten in der That zu unabhängig von den seinigen entwickelt hat; so freue ich mich doch, mich in Hauptgesichtspunkten mit ihm zu begegnen (vgl. Bd. I. S. 234. 312; Bd. II, A. XXIX, 11, c.). Zu den strengern Anhängern der Hegel'schen wie der Herbart'schen Schule steht aber diese Schrift, nur von verschiedenen Seiten, in fast gleich scharfem Gegensatz. Zwar giebt es einige Punkte des Zusammentreffens mit Hegel's Ansichten hier, doch sind sie nur Ausgangspunkte um so größerer Divergenz.

Im Hintergrunde der ganzen Schrift liegt eine Grundansicht über die Beziehungen von Leib und Seele oder von Körper und Geist, die, an die Spitze tretend, allerdings auch eine philosophische Bedeutung annehmen kann, falls man dazu nur nicht, wie gewöhnlich, verlangt, daß sie hinter das Erkennbare zurückführt, da sie in der That nur durch

Verallgemeinerung des thatsächlich Erkennbaren und des Redegebrauchs gewonnen ist und keine andere Bewährung hat, als sich diesen auf das natürlichste anzuschließen. Sie scheint mir den obern Grundgesichtspunkt für die einträchtige Verknüpfung sonst sehr heterogen, ja widersprechend erscheinender Weltanschauungsweisen oder Grundrichtungen der Philosophie zu enthalten; doch ist sie mit Fleiß hier beiseit und zurückgestellt worden*), da die ganze Tendenz dieser Schrift vielmehr dahin geht, das Allgemeine auf das Besondere, als das Besondere auf das Allgemeine zu gründen, was bis zu gewissen Grenzen gestattete, die allgemeinste Grundansicht oder wenigstens deren Ausdrucksweise im Hintergrunde zu lassen.

Die Aufmerksamkeit der Psychologen und Physiologen, welche zugleich Mathematiker sind, wünschte ich noch insbesondere auf das mit jener Grundansicht in Beziehung gesetzte neue Princip mathematischer Psychologie, welches zugleich das einer mathematischen Behandlung der gesammten Beziehungen von Körper und Seele ist, zu lenken, da es etwas zu versprechen scheint, jedoch seine Triftigkeit ebenso noch der Prüfung, als seine Entwickelung der Unterstützung durch Andere bedarf. Ich habe es im Abschn. XIX, D, Zus. 2 so darzulegen gesucht, daß es einer Beurtheilung unabhängig vom übrigen Inhalt der Schrift unterliegen kann. Nachdem man den innigsten Zusammenhang des Körpers und der Seele von jeher, nur in verschiedner Weise, überall anerkannt hat, dürfte ein erster Versuch, das gegenseitige Abhängigkeitsverhältniß ihrer Veränderungen unter einen scharfen Ausdruck zu fassen, immerhin einiger Beachtung werth sein.

Vielleicht habe ich zu besorgen, daß die zahlreichen teleologischen Betrachtungen, welche in einigen Abschnitten dieser Schrift (III. XV. XVII.) vorkommen, denen Anstoß geben, welche einer teleologischen Motivirung dessen, was eine causale Ableitung zuläßt, überhaupt nicht hold sind. Inzwischen würde ein Tadel in dieser Beziehung Unrecht haben, sofern er außer Acht ließe, daß durch teleologische Betrachtungen Causalbetrachtungen hier in keiner Weise ausgeschlossen oder verdrängt werden sollen, da vielmehr die Ansicht einer Causalität, welcher ein teleologisches Princip immanent ist, hier überall zu Grunde liegt. Nun kann es bei Anerkennung dieses doppelten Gesichtspunkts der Betrachtung einmal mehr am Orte sein, den causalen, andremale mehr den teleologischen Gesichtspunkt hervortreten zu lassen, und das Letztere war unstreitig hier vorwiegend der Fall.

Blumenbach schreibt in seinen Beiträgen zur Naturgeschichte (I. S. 41): „Noch in unsern Tagen versicherte ein berühmtes Mitglied der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Paris, es sei eben so lächerlich zu glauben, daß das Auge zum Sehen bestimmt wäre, als zu behaupten, die Steine seien bestimmt, einem damit den Kopf einzuschlagen. In der That vermuthe ich, das berühmte Mitglied hat, da es dieses schrieb, ein wenig, ich will nur sagen, — sich übereilt."

Ich vermuthe meinerseits nicht, daß Jemand heutzutage in Betreff

*) Das Allgemeinste davon ist Abschn. XI, J kurz dargelegt, eine nähere Entwickelung derselben findet sich Abschn. XIX, D.

des Auges eine solche Uebereilung noch begehen wird; doch dünkt mich eine Uebereilung nicht geringer, die sich gegen das Princip, als die sich gegen eine einzelne Folgerung des Princips wendet.

Leid würde es mir immerhin thun, wenn ich durch diese Schrift bei den Männern strenger Wissenschaft den Verdacht erregte, oder einen vielleicht schon durch meine vorige Schrift erregten Verdacht bestärkte, als seien mir ihre exacten Gesichtspunkte und Interessen fremd geworden. So gewiß aber diese Schrift nicht als im Sinne exacter Forschung betrachtet werden kann, welche nur im erfahrungsmäßig Bewährbaren und mathematisch Berechenbaren ihr Gebiet hat, so gewiß läuft sie nicht gegen den Sinn derselben, so wahr etwas nicht gegen das laufen kann, womit es sich überhaupt nicht begegnen kann.

Die Sache ist die: es giebt eine äußere sichtbare Seite der Natur, und ich fuße darauf, daß es auch eine innere unsichtbare oder nur sich selbst sichtbare Seite derselben giebt. Reicht es aber nicht hin, überhaupt an einen Gott und dessen Bezug zur Natur zu glauben, um dieß wenigstens im Allgemeinen zuzugestehen? Geschäft des Naturforschers als solchen ist nun doch blos, die äußere und äußerer Beobachtung unterliegende Seite der Natur zu verfolgen, indeß es sich für uns um die innere, unmittelbar blos der Selbsterscheinung zugängliche Seite derselben handelt, die er deshalb nicht leugnen wird, oder doch nicht leugnen sollte, weil sie einem andern Gebiet der Betrachtung als dem seinigen angehört. Genug nur, wenn seinen Interessen durch Betrachtungen, die sich auf diesem Gebiete bewegen, nicht widersprochen wird. Es wird aber der, wer dieser Schrift einige Aufmerksamkeit schenken will, finden, daß die höhere Lebendigkeit, welche der Natur darin zugesprochen wird, doch dem exacten Naturforscher seine Rechte daran nicht im Mindesten verkümmert, nicht in ähnlicher Weise verkümmert, wie es durch die naturphilosophischen Betrachtungsweisen, die von Schelling und Hegel ausgegangen, allerdings mehr oder weniger geschieht. Nur eine Nutzung, nicht eine Verfälschung der Resultate der Naturforschung kommt hier vor. Kein Naturgesetz erscheint hier weniger bindend, als es dem strengsten Forscher erscheint, und der Zweck, der eine so große Rolle bei uns spielt, vermag nichts, außer sofern er mit dem Gesetz des Wirkens Hand in Hand geht. Die Naturnothwendigkeit besteht überall, wie und wo sie der Naturforscher verlangen kann und verlangt. Aber auch der Freiheit wird ihr Gebiet gelassen; ja ich glaube, die Vereinbarkeit einer unverbrüchlichen Gesetzlichkeit mit Freiheit unter einem klarern Gesichtspunkt dargestellt zu haben, als man gewöhnlich findet (XI, B. XIX, B.).

Erscheint nach Allem der Ton der Schrift mitunter etwas entschiedener und minder bescheiden, als es sich nach dem Verhältniß der Kräfte und Leistungen des Verfassers zur Größe, Schwierigkeit und Dunkelheit der Aufgaben ziemen möchte, so möge dieß einiger Nachsicht begegnen. Schwer ist es, daß sich nicht etwas von der Größe des Gegenstandes auf die Stimmung des damit beschäftigten Geistes übertrage, falls er nicht blos äußerlich daran herantritt, und ein Rückblick läßt die Unangemessenheit demgemäßer Darstellung leichter gewahren,

als verbessern. Der Dünkel absoluter Standpunkte ist dieser Schrift gewiß fremd; aber die Aufgabe, die sie sich gesetzt, ist selbst unbescheiden genug, daß der Versuch ihrer Lösung schon von selbst und unwillkürlich anspruchsvoll erscheinen muß.

Zusatz über die formalen Gesichtspunkte, welche den Entwickelungen dieser Schrift im Wesentlichen zu Grunde liegen.

Alle Gesetze und Realprincipien der Naturwissenschaften sind bekanntlich auf dem Wege der Induction und Analogie gewonnen, und die Vernunft hat dabei kein anderes Geschäft gehabt, als das freilich sehr wichtige und im bloßen Sinne an sich gar nicht liegende der Verallgemeinerung des Besondern und der widerspruchslosen Combination des von verschiedenen Seiten her gewonnenen Allgemeinen, auf welchem Wege, insbesondere mit Hülfe der Mathematik, allerdings Sätze erhalten werden konnten, welche über das unmittelbar in der Erfahrung Gegebene weit hinausgreifen und doch eine Rückanwendung darauf gestatten. Alles, was die Philosophie auf andern Wegen von höhern Principien für die Naturwissenschaft zu gewinnen gesucht hat, war eine Frucht ohne Samen. Nicht anders aber ist es meines Erachtens mit der Wissenschaft aller Existenz überhaupt. Verallgemeinerung durch Induction und Analogie und vernünftige Combination des von verschiedenen Seiten her gewonnenen Allgemeinen sind meines Erachtens die einzigen *theoretischen* Wege und Weisen, die uns im Gebiete der geistigen wie materiellen Wirklichkeit zu in sich haltbaren und für die Erfahrung wieder fruchtbaren Grundlagen des Wissens über das Selbstverständliche und unmittelbar Gegebene hinaus führen können. Natürlich, daß die innere Erfahrung für das Gebiet des Geistes so viel bedeutet, als die äußere für das des Körperlichen; und beide sind zu verknüpfen, wo es sich um Beziehungen des Geistigen und Körperlichen handelt. Die höchsten Realitäten, Gott, Jenseits, höhere Wesen über uns, machen aber hiervon am wenigsten Ausnahme, indem es gerade hier der erschöpfendsten und umfassendsten, über das ganze Gebiet der Existenz hingreifenden Inductionen und Analogien und höchsten Combinationen bedarf, um (so weit überhaupt der theoretische Weg hierbei ausreicht) zu Ansichten in diesem Gebiete zu gelangen, welche Lebenskraft in sich haben und Kraft für das Leben wieder entwickeln können. Nicht ein vorangestellter Gottesbegeriff bestimmt Gottes Wesen, sondern, was von Gott in der Welt und in uns spürbar ist, bestimmt seinen Begriff. Nie zulänglich, es ist wahr, aber nichts reicht hier zu, und eben weil nichts zureicht, einen vollkommen adäquaten Begriff von Gott, den höchsten und letzten Dingen überhaupt zu bilden, kann man auch den irgendwie erlangten Begriff nicht als ein vollkommen adäquates Mittel der Ableitung im Bereiche dieser Dinge nutzen. Auch kann man sich der Schwierigkeit der Aufgabe nicht durch Ueberfliegen derselben entziehen, sondern nur durch Rücksichts-

nahme auf das Praktische und Historische des Glaubens der Unzulänglichkeit des theoretischen Weges zu Hülfe zu kommen suchen.

Es könnte scheinen, daß man auf dem hier bezeichneten Wege, welcher keine Schlüsse als auf Grundlage der Erfahrung gestattet und sich noch dazu durch Rücksichten auf das Historische und Praktische gebunden achtet, nicht über das Gewöhnlichste und Alltäglichste hinauskommen kann und auf den nächsten Kreis von Vorstellungen beschränkt bleibt. Die vorliegende Schrift selbst beweist das Gegentheil, und die Gefahr liegt ganz auf der entgegengesetzten Seite: diese Schrift entwickelt, indem sie wesentlich nur auf dem täglich Gegebenen fußt, Ansichten, die über alles Gewöhnliche und Tägliche weit hinausgehen, ja führt, trotz ihres empirischen Charakters, doch weiter und höher über das Empirische hinaus als die Methoden, die das Empirische vielmehr selbst zu begründen oder zu meistern, als sich durch das Empirische zu begründen suchen; vielleicht sogar zu weit hinaus, gestehen wir es immer, aber dann eben nur darum, weil die zu große Möglichkeit des Hinausgehens zur Voreiligkeit verführt hat. Der Grund liegt darin, daß die Methoden, die das Empirische selbst von Oben zu begründen suchen, doch stillschweigend und halb unbewußt ihre obern Principien nur auf demselben Wege haben gewinnen können, den wir offen als den unsern darlegen, aber indem sie ihn theils vor sich selbst verbergen, theils in zu geringer Breite fassen, denselben nicht zur vollen Entwickelung gelangen lassen, zu der er hier gelangt, wo er als Grundlage aller Betrachtungen auftritt.

In den Naturwissenschaften tritt die Analogie sehr gegen die Induction zurück. In den Betrachtungen dieser Schrift wird man das Umgekehrte finden. Dies liegt in der Natur der Gegenstände. Sie schließt auf Geist, wo man keinen sehen kann. Die Statthaftigkeit solchen Schlusses wird im Allgemeinen nicht bestritten; man schließt ja überall auf den Geist andrer Menschen und Thiere, den man auch nicht sehen kann, und dieser Schluß beruht, abgesehen von praktischen Motiven, ganz auf Analogie; erst auf Grund dieser Analogie erhebt sich dann die Induction. Wir erweitern nur hier den Schluß nach Analogie und hiermit die Basis für die Induction; indem wir die Nothwendigkeit dieser Erweiterung durch den erweiterten Blick auf die Sachverhältnisse von Natur und Geist selbst begründen. Noch von andrer Seite aber bedingt sich hier das Vorwalten der Analogie. Wir handeln von den höchsten, letzten, allgemeinsten Dingen im Gebiete des Geistes und der Materie. Diese aber liegen in keiner solchen Vielheit vor uns ausgebreitet, wie sie die Induction zur Unterlage bedarf; wir stehen vielmehr als Einzelne im Ganzen derselben, sie schließen uns in ihrer Einheit ein, wir blicken von der Vielheit unsrer untern Standpunkte nach ihrer einsamen Höhe. Aber Spiegelbilder derselben im Einzelnen liegen allwegs vor, an die sich die Analogie halten kann. Nicht ohne Gefahr freilich, das, was am Theilsein, der Endlichkeit dieser Bilder hängt, mit einer Spiegelung von Verhältnissen des Ganzen zu verwechseln. Doch zieht sich von andrer Seite das Allgemeine des Höchsten und Letzten auch durch alle Einzelheiten durch, und hierdurch gewinnt allerdings auch die Induction von gewisser Seite her einen Angriff. Was wir überall als Spur, Zeichen oder Ausdruck des Höchsten und Letzten finden, wo wir gehen und stehen, werden wir auch da noch suchen und

annehmen dürfen, wo wir nicht mehr oder noch nicht stehen und gehen können. Aus diesem Gesichtspunkt wird man auch hier die Induction nicht vermissen. Die Combination aber der Analogie mit der Induction und mit sich selbst in verschiedenen Wendungen, und der Umstand, daß mit dem Gesichtspunkt des Gleichen der des Ungleichen von uns mehr berücksichtigt wird, als es sonst im Gebrauch der Analogie zu geschehen pflegt, dürfte die Unsicherheit mindern, die man sonst der Analogie beilegt, ohne freilich eine absolute Sicherheit daraus machen zu können. Zuletzt, wir haben es gesagt, muß Rücksicht auf die praktischen Forderungen und das Historische des Glaubens noch ergänzend, wie von vorn herein richtungs- und zielgebend zutreten, falls man nicht überhaupt von praktischen Gesichtspunkten ausgehen und den theoretischen Weg nur zur Ergänzung und Läuterung des praktischen nutzen will; denn kein Weg, auf dem sich der Wahrheit mächtig werden läßt, soll einseitig den andern meistern wollen, obwohl alle einander wechselseitig.

Hier hat nun zwar der theoretische Weg, im bisherigen Sinne verstanden, die Grundlage und den Kern der Betrachtungen gebildet; zu groß wäre die Aufgabe gewesen, allen Wegen der Betrachtung in gleichem Maße gerecht zu werden, genug nur, wenn die Absicht dahin ging, es in der Sache zu thun. Und so würde man doch irren, wenn man meinte, die Gesichtspunkte des theoretischen Weges seien hier allein, oder auch nur vorwiegend maßgebend gewesen; selbst da war es nicht der Fall, wo sie sich in der Darstellung allein geltend machen. Vielmehr war dies das oberste maßgebende Princip, keine theoretische Folgerung zu gestatten, die praktischen Forderungen widerstrebte, wie aber auch umgekehrt die Vereinbarkeit der praktischen Forderungen mit theoretischen Folgerungen zu verlangen. Ja ich halte es für unmöglich, auf einem Wege allein fußend, sich im Gebiete der höchsten und letzten Dinge nicht zu verirren. Wie oft habe ich das gefühlt. Wie nahe lag es oft, in den Analogien vom Endlichen aufs Unendliche das, was an der Seite der Endlichkeit hängt, aufs Unendliche zu übertragen, und dieß dadurch selbst in den Staub der Endlichkeit herabzuziehen; die ganze Lehre von einem Leben nach dem Tode konnte aus Erfahrungsgründen erst gefolgert werden, nachdem sie ohne Erfahrung schon gefordert war; denn der rohe Blick auf das Erfahrungsmäßige konnte nur das Gegentheil zu verlangen scheinen; und es konnte ohne die höhere praktische Forderung kein Anlaß sein, ihn dahin zu erweitern und zu steigern, daß er nun seiner frühern Rohheit selbst sich schämen muß. Wie nahe lag es andrerseits oft, die Forderungen des Menschen hier und da mit göttlichen Forderungen zu verwechseln. Nun hat das Hinüberblicken von einem Wege auf den andern beigetragen, auf jedem recht zu führen, und ist der Irrthum nicht vermieden, ist er doch vermindert. Zuletzt hat der scheinbare Conflict zwischen theoretischem und praktischem Wege sich doch immer mindestens zur eignen Befriedigung in eine höhere Einheit auflösen lassen; was einer dem andern zu opfern schien, ward bald sein höherer Gewinn, und zuletzt ergab sich stets der beste Zusammenhang der theoretischen wie der praktischen Gesichtspunkte in sich durch ihren Zusammenhang unter einander.

Auch der Hinblick auf das Historische des Glaubens aber ist nicht zu verachten, ja die historische Grundlage des Christenthums über Alles zu achten.

Was hülfe alles Reden von theoretischem und praktischem Wege, wären wir den rechten Weg nicht schon von Anfang an mit höherer Vernunft historisch geführt, wir würden ihn mit aller unsrer neuen Vernunft nicht finden; ja hätten unsere neue Vernunft selbst nicht gefunden. Das Ewige aber kommt nur zu uns in den Schuhen des Zeitlichen und geht nur unter uns damit, und wechselt von Zeit zu Zeit die Schuhe, denn der Fuß wächst im Schreiten, und es zerreißt der Schuh; nun gilt es, wenn die Zeit des Wechselns gekommen, nicht den Fuß zu schnüren in den Schuh, sondern ihn daraus zu lösen; so wächst alsbald ein neuer Schuh. Doch um Christus auch nur den Schuhriemen zu lösen, und wer vermöchte mehr, gilt es vor Allem selber los sein; da muß erst die Vernunft die eignen Fesseln brechen. Und aller menschliche Versuch wäre vergeblich, ginge nicht Christus noch heutigen Tages lebendig nicht nur zwischen und unter uns, sondern auch in uns, also, daß er durch uns an sich selber thut, was wir an ihm zu thun meinen. So ist mein Glaube.

Ueber das Verhältniß dieser drei Wege, die ich kurz, wenn auch nicht bezeichnend genug, den theoretischen, praktischen und historischen nenne, ließe sich noch viel sagen; auch Manches wohl, was noch nicht gesagt ist; aber es würde zu weit führen. Einige Hauptgesichtspunkte über ihre Verknüpfung sind in Abschnitt XIX, A dargelegt. Alle drei Weisen, die Wahrheit zu suchen, haben jedenfalls Fleisch und Bein, was, wie ich glaube, vom Wege dialectischer Erörterungen sich nicht sagen läßt; aber nur im Zusammenwirken gibt dies Fleisch und Bein ein lebensvolles Ganze.

Vielleicht vermißt man strenge Definitionen der in dieser Schrift vielfach gebrauchten allgemeinen Begriffe, wie Seele, Geist, Leben, Organismus, Zweckmäßigkeit, Individualität, Selbständigkeit, Bewußtsein, Freiheit, Willen, Kraft u. s. w. Im Allgemeinen gebe ich die Regel, die Worte in dem Sinne zu fassen, der sich am ungesuchtesten nach dem Sprachgebrauche und Zusammenhange darbietet, aus ihm so zu sagen von selbst versteht. Mit allen Definitionen würde ich nicht mehr Klarheit und Bestimmtheit zu erreichen gewußt haben. Ja ich habe einige Gründe gehabt, von Definitionen jener Begriffe möglichst abzusehen, nämlich folgende:

Alle jene Begriffe werden im Leben in schwankender Bedeutung, bald in weiterm, bald in engerm, bald in höherm, bald in niederm, bald in eigentlichem, bald in uneigentlichem Sinne gebraucht. Nun kann man freilich durch scharfe Definitionen ihre Bedeutung für wissenschaftlichen Gebrauch abgrenzen und sich an das einmal Festgestellte halten. Aber theils wird es immer eine gewisse Beliebigkeit bleiben, Grenzen der Bedeutung festzusetzen, wo sie im lebendigen Sprachgebrauche nicht fest liegen, und diesem wird stets dadurch ein gewisser Zwang geschehen, denn, wie sich die Beziehungen wenden, liebt er die Bedeutungen zu wenden; theils wird man es ganz recht doch Niemand mit seinen Abgrenzungen machen, der sich schon selbst etwas in dieser Beziehung zurecht gemacht, und nun um so leichter um eitel Worte zanken, wenn man nicht mehr dieselbe Sache zu treffen weiß, theils wird jede Definition von Begriffen jener Klasse, um ihrem Zwecke scharfer Bestimmung zu entsprechen, auf weitere Definitionen der darin gebrauchten Begriffe rückführen, und so gar leicht eine ganze Philosophie herauf beschwören,

wo es sich doch nur um einen besondern Gegenstand derselben handelt, und endlich mit den schärfsten Definitionen nichts in Betreff der Sachen, sondern eben nur in Betreff der Sicherheit ihrer Bezeichnungen gewonnen sein, obwohl man freilich hiervon oft das Gegentheil zu meinen scheint. Alle diese Weitschichtigkeiten und theilweis Uebelstände suchte ich zu vermeiden, indem ich die Worte sich so zu sagen überall sächlich selbst auslegen ließ, und man dürfte finden, daß dieses Verfahren in der That nicht sowohl benutzt worden ist, im Trüben unbestimmter Begriffe zu fischen, als es zu vermeiden, da sachliche Auslegungen doch viel weniger Unbestimmtheit lassen als wörtliche, und der schönste Bau in Worten oft vor einer einzigen Thatsache zusammenfällt. Dabei gebe ich gern zu, daß die Schwierigkeit, welche in der sichern Handhabung jener Begriffe überall liegt, auch bei unserm Verfahren nicht hat vermieden werden können, und daß unsere Tendenz, von Definitionen möglichst abzusehen, selbst vielleicht nur insofern Rechtfertigung oder Entschuldigung findet, als diese Schrift, ohne wissenschaftlichen Gesichtspunkten widerstreiten zu wollen, doch auf den Namen einer streng wissenschaftlichen gern verzichtet. Zuletzt muß ich an die Erfahrung appelliren. Ich glaube, daß man jedenfalls leichter verstehen wird, was mit dem Ganzen und Einzelnen dieser Schrift gesagt sein soll, und mehr aus Realitäten darin argumentirt finden wird, als es in mancher andern Schrift über ähnliche Gegenstände der Fall sein dürfte, welche Definitionen aus Definitionen spinnt und damit doch zuletzt nur Worte aus Worten ableitet.

Nur über folgende Bedeutungen glaube ich ausdrücklich noch eine besondere Erklärung geben zu müssen.

Im weitern Sprachgebrauche gilt der Gegensatz von Körper und Geist, Leib und Seele merklich gleich, und macht man demgemäß keinen bestimmten Unterschied zwischen dem Geist und der Seele des Menschen, bezeichnet dasselbe, dem Körper oder Leibe überhaupt gegenübergestellte, sich selbst erscheinende Wesen damit. Ein engerer Sprachgebrauch aber unterscheidet aus verschiedenen Gesichtspunkten zwischen Geist und Seele, wobei der philosophische Sprachgebrauch vom gewöhnlichen mehrfach abweicht, und der gewöhnliche selbst verschiedene Wendungen nimmt. Da uns indeß die Gesichtspunkte, aus denen diese Unterscheidungen geschehen, theils nicht besonders beschäftigen werden, theils durch andere Ausdrücke von uns gedeckt werden, erklären wir ausdrücklich, daß wir uns hier an den weitern Sprachgebrauch halten.

Wir verstehen demnach in dieser Schrift unter Geist und Seele unterschiedlos dasselbe, dem Körper oder Leibe überhaupt gegenüber gedachte sich selbst erscheinende Ganze, welchem Empfinden, Anschauen, Fühlen, Denken, Wollen u. s. w. als Eigenschaften, Vermögen oder Thätigkeiten beigelegt werden, rechnen dazu alle Bewußtseinsphänomene überhaupt im weitesten Sinne des Wortes Bewußtsein, und nennen demgemäß auch geistig im weitern Sinne oder schlechthin, was unter die Kategorie von solchen fällt, ohne das sinnliche Empfinden von dieser weitesten Bedeutung auszuschließen, wohl wissend, daß dies im engern Sinne geschehen kann und geschehen muß; indeß wir zum Körperlichen, Leiblichen Alles rechnen, was als Object äußerer sinnlicher Wahrnehmung faßbar ist oder einem solchen Objecte zukommt, in ein solches Object fällt, wie Bewegung und chemischer

Proceß mit allen wägbaren und unwägbaren Substraten. Wir brauchen also hier die Ausdrücke Seele und Geist nicht in dem Sinne der Philosophen, welche die Seele dem Geiste als eine niedere Basis unterordnen, sondern bewirken die sächlich entsprechende Unterordnung, wo sie nöthig wird, durch die Unterordnung des Sinnlichen unter das Geistige im engern Sinne, oder um Niederes und Höheres unter ein Wort zu fassen, wozu sich oft das Bedürfniß herausstellt, des niedrigern unter das höhere Geistige. Diese Unterordnung ist allerdings ziemlich unbestimmt, aber auch die philosophische Unterordnung von Seele unter den Geist kann erst durch zutretende Erörterungen eine bestimmte werden, und es findet darüber keine Einstimmung unter den Philosophen statt.

Ferner gebrauche ich je nach Umständen und Bequemlichkeit gleichbedeutend mit obigem allgemeinen Gegensatze von Körper und Geist, Leib und Seele auch die Ausdrücke Physisches und Psychisches, Materielles und Ideelles, ohne zu verkennen, daß auch diese Ausdrücke im engern Sprachgebrauche abweichende Bedeutungen annehmen können und von verschiedenen Philosophen in verschiedenem Sinne gebraucht werden. Indeß, da es einmal nicht möglich ist, hier auf etwas allgemein Gebräuchlichem und Feststehendem zu fußen, muß wohl jeder seine Grenzen des Gebrauchs sich selbst ziehen, und ich ziehe hier mit Fleiß die weitest möglichen; um den Conflict, der zwischen verschiedenen Weise der engern Bestimmung stattfindet, möglichst zu vermeiden.

In Betrachtung der materiellen und geistigen Welt und ihrer Erscheinungen rechne ich Alles, was als Allgemeines daraus abstrahirbar ist, in die eine oder andere Welt mit ein, je nachdem es eben aus der einen oder andern abstrahirbar, je nachdem es in die eine oder andere fällt, als Bestimmung oder innere Relation derselben anzusehen, natürlich anerkennend, daß der Gedanke eines Abstractum in uns stets ein Geistiges, Ideelles ist. So ist mir der Gedanke an die Zahl Fünf immer ein Ideelles; aber fünf Steine sind mir ein Materielles, worin ich deshalb noch nichts Ideelles finde, weil ich die Zahl Fünf daraus abstrahiren kann, da erst mein bewußtes Denken die Fünf zum Ideellen (nach meiner Fassung des Ideellen) macht, und eben nur der Gedanke daran dieses Ideelle ist. Mein Denken des Gravitationsgesetzes ist mir ein Ideelles, aber in den Bewegungen der Himmelskörper, die nach demselben vor sich gehen, finde ich darum noch nichts Ideelles, daß ich dieses Gravitationsgesetz daraus abstrahiren und in meine Idee fassen kann. Andre fassen dies anders, sofern sie alles in die bewußte Idee aufnehmbare Abstracte, Allgemeine ideell nennen, auch objectiv ins Gebiet der materiellen Welt fallend gedacht, wie Kräfte, Gesetze, Relationen der Körperwelt, welchem gemäß sie einen reichen ideellen Gehalt in der Natur finden, ohne ihr doch ein Bewußtsein dieses ideellen Gehalts, als welches vielmehr nur in uns liege, beizulegen. So sagt Schaller (Briefe S. 37): „Die Kraft (es ist die Rede von Kraft in der Natur) ist der innere Grund bestimmter Erscheinungen; sie ist also wesentlich ein Allgemeines, Ideelles,“ und (S. 26): „Schon der Lebensproceß für sich (abgesehen von Seele, welche Schaller z. B. den lebenden Pflanzen nicht beilegt) ist ein selbständiger ideeller Gehalt, eine energische, productive, sich selbst durch-

führende Allgemeinheit." Ich rechne dagegen die Kräfte der Körper ins materielle, und nur die des Geistes ins ideelle Gebiet. Ob so oder so, bleibt zuletzt eine Sache willkürlicher Definition des Ideellen; mein Gebrauch scheint mir eine Restriction, der andere Gebrauch eine Erweiterung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs; sowohl jene Restriction als diese Erweiterung aber hängt mit der Consequenz und Bequemlichkeit des Systems zusammen, worein der Gebrauch des Wortes eingeht. In der That versteht man im Leben unter ideell auch oft etwas, was nach unsrer Fassung nur Ausdruck einer Idee im Körperlichen sein würde; geht aber andrerseits nicht so weit, Kräfte der Körperwelt und alles aus der Körperwelt Abstrahirbare überhaupt ideell zu nennen. Beharrungsvermögen, Stoßkraft, Elasticität werden nach dem Sprachgebrauch ins materielle, körperliche, nicht ideelle Gebiet eingerechnet, unbeschadet dessen, den Gedanken daran ideell zu nennen, wie wir thun. Jedenfalls scheint mir der von mir eingehaltene Gebrauch besser geeignet, Begriffsverwechselungen zwischen Bewußtem und Bewußtlosem, Subjectivem und Objectivem zu verhüten; doch verlange ich nur, daß unser Sprachgebrauch in unserm Zusammenhange anerkannt werde.

Freiheit brauche ich im Allgemeinen eben so unbestimmt, als sie gebraucht wird, und suche nur den verschiedenen Wendungen, welche Einwürfe, die sich an ihren Begriff in verschiedenen Fassungen knüpfen können, durch eben so viele Wendungen zu begegnen, ohne das Wesen des Begriffs selbst im Laufe dieser Erörterungen fixiren oder klären zu wollen. Was ich in dieser Beziehung zu sagen, habe ich an einem besondern Orte (XIX, C.) gesagt. Bei der wirklich großen Vieldeutigkeit des Wortes könnte keine bestimmte Fixation des Begriffs dem in sich selbst ganz unklaren Sprachgebrauche Genüge thun, der vielmehr eben die entsprechende Begriffsverwirrung selbst ganz gut ausdrückt, die im gemeinen Bewußtsein darüber statt hat.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Gottesbegriffs ist hinreichend in Abschnitt XI, A gesprochen, und es ist insofern gut, darauf Rücksicht zu nehmen, als man je nach dem verschiedenen Gebrauche dieses Begriffes in verschiedenem Zusammenhange leicht sachliche Widersprüche zu finden meinen könnte, die blos im Worte liegen. Der Gottesbegriff wird aber schon im gewöhnlichen Sprachgebrauche so verschieden in verschiedenem Zusammenhange gebraucht, daß sich dem entziehen wollen zu sehr gezwungenen Wendungen geführt haben würde. So viel möglich, haben wir auch hierbei das Sachliche im Sinne des Sprachgebrauchs auszudrücken gesucht; aber nur durch den Zusammenhang der ganzen Schrift kann das Einzelne selbst hierbei in triftigem Zusammenhange erscheinen.

Inhaltsverzeichniß.

Erster Band.

Ueber die Dinge des Himmels.

Ueber die Dinge des Himmels.

I. Eingang.

Ich habe früherhin, der gewöhnlichen Meinung gegenüber, behauptet, daß die Pflanzen beseelte Wesen seien. Nun behaupte ich, daß auch die Gestirne es sind, mit dem Unterschiede nur, daß sie eine höhere Art beseelte Wesen sind als wir, indeß die Pflanzen eine niedrigere Art.

Diese Behauptung ist nicht eine blos nachträgliche, vielmehr mit der frühern aus derselben Wurzel erwachsen, und tritt hier in derselben Absicht auf, über die gewöhnliche Ansicht der Naturdinge in eine andre hinauszuführen, die mir gewinnbringender erscheint. Es ist nur zum kleinen ein größeres Fenster, das sich hier zur Aussicht in das weite Seelenreich und Seelenleben einer Natur eröffnet, die man freilich seit lange gewohnt ist, dunkel, kalt und todt einigen lichten Seelenpunkten gegenüber zu halten. Zu diesen Seelenpunkten sollen nun die Seelensonnen kommen, von denen die Punkte selbst erst ihr Licht haben.

Zunächst zwar erscheint unsere Behauptung absurd. Wie sollte sie nicht! Sie widerspricht noch mehr, als jene frühere, Ansichten, von denen sich beherrschen zu lassen uns schon zur andern Natur geworden ist. Und ist Gewöhnung Recht, so haben wir von vorn herein und in aller Weise Unrecht.

Inzwischen sind zwei Fälle möglich: entweder die Behauptung oder die herrschenden Ansichten sind falsch, mithin zu ändern. Ich behaupte und verlange nun das Letztere, und, sofern der Widerspruch sich aus dem ganzen Grunde und der ganzen Ausdehnung der herrschenden Ansichten erhebt, gilt es auch eine entsprechende Aenderung derselben. Aber ist dies Verlangen nicht noch absurder?

Ehe man abspricht, beherzige man Folgendes: unsere Behauptung widerspricht herrschenden Ansichten; aber kann das gegen sie beweisen, wenn sich diese selbst so sehr widersprechen? Sie versteht sich mit keiner, aber verstehen sich diese unter einander? Was will unsre Frage? Sind gewisse Materienhaufen beseelt oder nicht? Also um die Beziehung von

Materie und Seele handelt es sich hier nur in einem besonders wichtigen Falle. Wie aber steht es um das ganze Gebiet der hieher gehörigen Fragen? Giebts darin nicht blos Widersprüche und Unklarheiten? Ihr Meer möchte sich immer erschöpfen und leeren, und gebiert doch immer nur ein neues Meer von Widersprüchen und Unklarheiten. Der Wind, der dieses Meer beschwichtigen, oder vielmehr in einem neuen zusammenhängenden Zug treiben soll, kann nun nicht aus dem Meer selber kommen. Er muß Allem widersprechen, was darin ist, um Alles zu einigen, was darin ist.

Oder wie? Versteht und einigt sich wohl die Religion mit der Naturwissenschaft, die Philosophie mit der Religion, die Philosophie mit der Naturwissenschaft, oder auch nur jede derselben in sich recht darüber, wie das Verhältniß des göttlichen Geistes zur Natur, der menschlichen Seele zum menschlichen Leibe in der Schöpfungsfrage, der Unsterblichkeitsfrage, der Frage über das Walten materieller und ideeller Kräfte in Welt und Leib zu fassen sei? Ja wissen wir nur, was in unserm eigenen Leibe eigentlich beseelt zu nennen sei, ein Punkt im Gehirn, ein Stück im Gehirn, das ganze Gehirn, das ganze Nervensystem, der ganze Leib? Oder sind die Ansichten des gemeinen Lebens klarer über alle diese Punkte als die wissenschaftlichen und religiösen? Sind nicht vielmehr alle Haupt-Widersprüche der wissenschaftlichen und religiösen in sie übergegangen? Natürlich, daß, wenn unsere Weisen, die Beziehungen des Leiblichen und Geistigen zu fassen, überall unklar und verwirrt sind, wie sie es gewiß sind, auch grobe Irrungen überall unvermeidlich sind. Wir leugnen die Pflanzenseelen, weil die Pflanzen unsere Ansprüche an die grobe oberflächliche Analogie mit uns selber nicht befriedigen; aus demselben Grunde leugnen wir die Seelen der Gestirne. Aber eben die Unmöglichkeit, beim Fortfußen auf solch grober Analogie zu einer in sich zusammenhängenden, für Religion, Philosophie und Naturwissenschaft zugleich durchgehends befriedigenden Grundansicht zu gelangen, sollte uns über dieselbe hinausführen. Und nun sage ich: in demselben allgemein befriedigenden Zusammenhange, in dem die Seele der Pflanzen liegt, liegt auch die Seele der Gestirne. Es fordert nur, weil die Analogie hier noch mehr von der Oberfläche zurücktritt, ein Zurückgehen in noch größere Tiefe. Wir können uns hier nicht mehr auf Aehnlichkeiten im Zellenbau, im Wachsthums-, im Fortpflanzungsproceß berufen, woran sich die Analogie zwischen Thier und Pflanze noch gröblich halten konnte; die ganze Erde mit ihren Processen tritt aus dem heraus, was wir g e w ö h n l i c h als organischen Proceß und hiemit als m ö g l i c h e n Träger

von Leben und Seele zu fassen pflegen; soll sie, sollen ihre Geschwister dennoch Leben und Seele besitzen, so muß das Vermögen der Seele und des Lebens noch weiter und tiefer als durch jene Erscheinungsweisen reichen, und sicher ist es so.

Der gemeine Verstand zweifelt freilich gar nicht, daß die Gestirne todte Massen sind, und da er den Himmel mit diesen todten Massen gefüllt sieht, weiß er nicht mehr, wo Gott und Engel suchen. Er treibt sie nun aus der Welt, ja aus der Wirklichkeit hinaus. Er hält diese weltverödende Ansicht für die sich von selbst verstehende, natürliche, weil er sie mit der Muttermilch eingesogen hat; es scheint ihm Thorheit, nur zu überlegen, ob es nicht auch anders sein könne. Aber ist diese Ansicht denn auch wirklich die natürliche, die beschränkte Analogie, auf der sie fußt, die ursprüngliche, dem Menschen von selbst kommende? Liegt ihr etwa ein eingeborner Instinct unter? Hat nicht vielmehr unser Instinct abgenommen, wie unsere Verständigkeit gewachsen ist? Und sind nicht, wie sie gewachsen ist, auch die Wirren unsers Verstandes gewachsen? Ja geben wir doch dem ursprünglichen Natur-Instinct seine Ehre, denn sicher ist er ein gotteingeborner, aber gerade der Natur-Instinct leitet eben dahin, wohin uns unsere Betrachtung leiten wird. Die Natur-Ansicht der Völker ist gerade, daß die Gestirne beseelt, in höherm Sinne beseelt sind als wir. Ja, so wenig es jetzt noch der Gründe zu bedürfen scheint, die Beseelung der Gestirne zu verwerfen, so wenig bedurfte es derselben anfangs, sie anzunehmen. Kann aber das jetzt ohne Gründe verworfen werden, was von vorn herein keiner Gründe bedurfte, um den Menschen einzuleuchten? Dazu mußten doch hinter unsern, gerade in diesem Bezirke so bodenlos schwankenden und sich wechselseitig nur bekriegenden, nicht stützenden Schlüssen Realgründe in der unirrbaren eingebornen Natur der Menschen und Dinge liegen. Nun mögen wir, zu schließen beginnend, über die ursprüngliche Ansicht hinausgehen; aber kann es nicht, ja muß es nicht sein, dereinst mit entwickeltem Bewußtsein darauf zurückzukommen? Sind wir am Ende unsrer Schlüsse, unsrer Bildung?

Freilich sieht die Welt, die sich jetzt die gebildete nennt, mit tiefer Verachtung herab auf jenen Kinderglauben der Menschheit, der überall Seele in der Natur fand, wie wir es wieder thun, und in Sonne, Mond und Sternen individuelle göttlich beseelte Wesen sah, wie wir es auch wieder thun. Daß wir es thun, wird uns selbst werfen lassen unter die Narren und Kinder. Doch ist in den Narren und Kindern manchmal mehr Wahrheit als in den Weisen und Greisen.

Erinnern wir uns des inhaltschweren Wortes: was kein Verstand der Verständigen sieht, das siehet in Einfalt ein kindlich Gemüth, und dazu noch des zweiten, daß Anfang und Ende in einander zu greifen pflegen. Der ganz entwickelte Vogel legt dasselbe Ei wieder, aus dem er erst erwachsen ist. Alles Wissen, alle Religion ist aus jenem Kinderglauben erwachsen, und wird zuletzt jenen Kinderglauben wieder erzeugen, aber nur aus der Fülle der Entwickelung wird es sein können. Inmitten über der Arbeit, das Ei in seine Folgerungen klar zu zerlegen, den Vogel zu bilden und auszuarbeiten mit seinen Flügeln, seinem Schnabel, geht das Ei verloren. Erst wenn Alles klar und rein sich auseinandergesetzt hat, kommt es wieder, und das Leben der Menschheit besteht in dieser Entwickelung.

Doch heben wir es spätern Betrachtungen auf, welche Bedeutung dieser Gesichtspunkt für uns haben muß; nur daß wir ihn nicht überhaupt für bedeutungslos halten. Jedenfalls, um darauf pochen zu können, daß die späte Lehre des Menschen mehr Recht hat als die ursprüngliche der Natur, müßte jene eine andere Haltbarkeit und Einstimmung in sich zeigen, als es der Fall.

Die Hauptschwierigkeit unsrer Aufgabe liegt nach Allem darin, daß wir gewohnt sind, die Seele nicht als Regel, sondern als Ausnahme in der Natur zu betrachten. Ist die ganze Natur beseelt, so handelt es sich nur noch um die Frage, was nun individuell darin beseelt ist, und auf welcher Stufe der Beseelung es gegen Andres steht. Nun sind die Gestirne für die einfachste Anschauung wie für die gründlichste Prüfung, der wir uns nicht entziehen werden, selbständigere Geschöpfe als wir, und uns übergeordnet, weil wir, recht betrachtet, selbst nur ihre Glieder. Ist also Alles beseelt, so sind sie sicher auch selbständigere und höher beseelte Glieder dieses Ganzen als wir. Da ist keine Schwierigkeit als die, welche man sich macht. Und zu aller Zeit, wo die Natur selbstverstehend für beseelt galt, galten auch die Gestirne selbstverstehend für höher beseelte Wesen. Wie sollen wir dagegen die Glieder für lebendig halten, wenn wir den ganzen Leib für todt halten und nur uns, die letzten zerstreuten Spitzen dieser Glieder, für lebendig, ja wohl deshalb ihn für todt halten, weil wir selbst lebendig sind; den Baum für todt, weil die Blätter leben. Statt unser Leben als genährt aus dem größern Leben, statt unsre Individualität als geeinigt und getragen durch die größere Individualität anzusehen, statt unsre Selbständigkeit und unser Bewußtsein für ein Zeichen zu halten, daß das, was so Selbständiges, Bewußtes aus sich gebiert und doch als Momente in sich behält, noch

selbständiger und bewußter sein müsse, als alle seine Ausgeburten, halten wir Alles außer unserm Leben nur für eine Schlacke des Lebens, sehen wir in unsrer Individualität und Selbstmacht und unserm Bewußtsein nur einen Widerspruch gegen eine höhere Individualität und Selbstmacht und ein höheres Bewußtsein. Und wenn die Allmacht der Beziehungen, die durch die ganze Welt gehen, den Philosophen dennoch zwingt, einen Geist der Menschheit, der Geschichte und über Alles der Welt anzuerkennen, was ist dieser bewußtlose Geist mit bewußten Einzel-Momenten, dessen Außersich, nicht Aeußerung die Natur, anders als ein Widerspruch in sich selbst oder ein hohles Wort, das noch in keiner individuellen Gestaltung sich lebendig ausgewirkt, statt dessen uns die besten Glaubensgüter geraubt, das klarste Wissen verwirrt hat. Oder wenn wir, den Eintausch verschmähend eines Gottes, der nicht besser und weiser als wir, aufrichtig an einen allwissenden, allgegenwärtigen, allwaltenden Gott glauben, durch den Alles ist, was ist, durch den die Sonnen gehen und die Meere fluthen, dem jede Falte unsers Herzens klar, ja klarer wie uns selber; was hat die Natur von seiner Allgegenwart und seinem Wirken, wenn auch dies Wort ein todtes bleibt, Gott doch leiblos auf der einen Seite, die Natur geistlos auf der andern bleibt, und was frommt es uns, wenn unser und aller individueller Geist von Gott vielmehr abgefallen als innerlich getragen ist? Alle Vordersätze gestehen wir zu, keine Folgerungen ziehen wir, oder nur solche, die den Vordersätzen widersprechen. Wie kann solche Lehre Leben und Frieden gewinnen und geben? Da welkt alle Pflanze; da versteinern die Gestirne; da wird uns unser eigner Leib für den Geist zu schlecht und nur noch ein Gehäuse für die Sinne; da wird das ganze lebendige Buch der Natur uns nur noch zu einem Lehrbuch der Mechanik und die Organismen seltsame Ausnahmen darin; über Alles aber da bleibt eine Scheidewand zwischen Gott und uns; unsere Wünsche und Gebete verblassen, durch den hohlen leeren Raum zu ihm aufsteigend; gräuliche Bilder von ewiger Verdammniß statt von bessernder Zucht befangen uns; Verstand und Herz liegen ewig um Gott im Hader, und was das eine glaubt und will, versagt das andre.

Ist es denn nicht verzeihlich wenigstens, an eine Lehre zu denken, die, statt sich mit den besten, höchsten und schönsten Gedanken unserer Religion in Widerspruch zu setzen, auf ihrer Wahrheit fußen, nicht ihre Worte blos immer im Munde, sondern ihre Gedanken ins Leben führen möchte, hiemit aber freilich zugleich Versöhnung unsers Glaubens bringen möchte mit einem andern Glauben, den wir immer nur hochmüthig verachtet oder feindlich bekämpft haben, und der doch auch sein Theil von

Gott hat. Da erkennt der Christ auf einmal in dem Heiden wieder seinen Bruder, der wie er ein Auge auf Gott hatte und, indeß er, der Christ, nach dem Höchsten blickte, im Niedern noch Gottes Spur festhielt, und wird nun gewahr, daß Gott überhaupt nicht blos oben, nicht blos unten, nicht blos außer, nicht blos in den Menschen ist, daß er wahrhaft Alles ist in Allem, der wahrhaft Einige, Ewige, Allgegenwärtige, Allwissende, Allmächtige, Alliebende und Allgerechte. Im Ganzen freilich vergaß es der Christ nie, aber ins Einzelne bildete er es nie durch, indeß der Heide es in tausend Einzel-Anwendungen durchgebildet und nur im Ganzen immer vergessen hat. So schwände auf einmal mit dem Zwiespalt beider Religionen der Zwiespalt, den jede in sich selbst trägt; was jede an ihrer eignen Erfüllung noch vermißt, das fände sie erfüllt in der andern, und der Vernichtungskrieg beider würde zu einem Frieden, wo jede nur die Mängel der andern hebt, den Gewinn der andern theilt; von Seiten des Heidenthums freilich ein Gewinn, den es nur mittelst der Wiedergeburt in dem Christenthum und aus dem Christenthum wird zu erlangen im Stande sein.

Doch es ist nicht meine Absicht, hier von der Höhe des Gesichtspunktes auszugehen, wo Gott als der allwaltende Hort alles Lebens, alles Geistes in aller Natur wahrhaftig auftritt. Suchen wir hier nur wieder eine Stufe von unten dazu zu bauen. Wer nicht von unten aufsteigt, schwindelt auf der Höhe. Nicht um die Seele, das Leben des Ganzen wird es sich hier handeln, sondern um ein individuelles Seelenleben in dem Ganzen. Wo von Leben die Rede, meinen wir ein solches, nur immer ein vom Ganzen getragenes, und was uns darauf hinweist. Auch würde eine erschöpfende Untersuchung über die Gegenstände, die hier zur Sprache kommen werden, weiter greifen, als die Absicht dieser Schrift greift, deren Gründe überall nicht aus dem Letzten, sondern aus dem Ersten hergeholt werden. Sie macht nicht den Anspruch, den Panzer der Verhärtung, der uns gegen das Naturleben abschließt, durch schwere Schläge zu sprengen, sondern nur durch so viel Ritze, als noch darin verblieben, so viel Gedanken und Anschauungsweisen, als sich darbieten wollen, einzunisteln, die ihn lockern mögen. Wie könnte ich mir auch einbilden, mit den für den gewöhnlichsten Verstand berechneten einfachen Betrachtungen, die ich hier darbieten werde, und welche sich keine Philosophie als die frühste auch nur die Mühe genommen hat aufzunehmen, eine Revolution durchsetzen zu können, die weit über die Wissenschaft hinausgreifen müßte, eine verjährte, mit allem unsern Leben und Denken verwebte Betrachtungsweise von Natur und Geist entwurzeln zu können,

in der wir Alle erzogen und groß geworden sind. Ich gestehe ja selbst, die folgenden Betrachtungen werden nichts Zwingendes haben für den, der widerstreben will, und in wem wird nicht schon die Gewohnheit widerstreben? Auch wünsche ich nur, daß sie etwas Anregendes haben. Man verfolge sie im Scherz, und sie werden doch vielleicht einige ernsthafte Gedanken hinterlassen. Müssen doch überhaupt jeder Revolution Versuche dazu vorausgehen, die nicht gleich das Gelingen mitführen, aber es vorbereiten helfen. Ein erster Versuch findet weder die Zeit reif genug zum Gelingen, noch ist er selbst reif genug, das Gelingen zu verdienen. Dies wird auch von diesem Versuche gelten, in dem mit noch kindischen Händen ein Spiel von hohem Sinn gewagt wird.

Ich sage, die folgenden Betrachtungen werden nichts Zwingendes haben für den, der widerstreben will. Sie können es sogar nicht haben. Es widerspricht der Natur ihres Gegenstandes. An die Seele der Gestirne glauben, wird stets nur Glaubenssache bleiben. Und genügt es, einen Glauben zu verwerfen, weil er immer nur Glauben zu bleiben bestimmt ist, so ist auch über den unsern von vorn herein der Stab gebrochen. Der Glaube an die Seele der Gestirne steht aber in der That in dieser Hinsicht nur ganz auf derselben Stufe, wie der Glaube an andere Seelen als meine eigne, ja sogar an meine eigne Seele jenseits und einen Gott über uns. Das heißt: Alles das läßt sich nie und nimmer mit Händen greifen, naturhistorisch darlegen und abbilden. Es ist so wenig exact erweislich, daß ein anderer Mensch, ein anderes Thier eine Seele hat, als daß ein Stern eine solche hat. Nur von meiner eignen Seele weiß ich und werde ich je erfahrungsmäßig wissen können. Jede andere stellt sich mir blos im leiblichen Scheine dar, und kein Experiment läßt mich im Scheine das Scheinende selber erkennen. Wenn wir über unsere eigene Seele hinaus an *irgend welche* Seele glauben, so können nur Analogieen und Zusammenhänge, die den Verstand und das Gemüth befriedigen, nach mehr als einer Seite befriedigen, uns dahin leiten, oder Gewohnheit solche Leitung entbehrlich machen. Nun freilich, wie Gewohnheit jede Leitung entbehrlich machen kann, wir erwachsen und athmen in einem Glauben wie in der Luft, so kann sie uns auch dagegen unempfänglich machen. So steht es mit dem Glauben an die Seele der Gestirne.

Auch das ist wahr, die Bedürfnisse des Verstandes und des Herzens, die uns an die Seele unserer Nebenmenschen, an unsere eigene Seele jenseits und einen Gott über uns glauben lassen, sind dringender, ja nöthigender, als die Bedürfnisse, die uns an die Seele der Gestirne

glauben lassen, und werden es immer bleiben. Aber, wie, wenn wir, suchend nach einem Zusammenhange, der jene dringenden Bedürfnisse am besten befriedigte, die Seele der Gestirne selbst als bindendes Mittelglied darin erkennten? Es möchte jemand sagen: bei allen Widersprüchen in Religion, Wissenschaft und Leben über Seele und Leib sind wir doch alle einig, daß eben die Gestirne keine Seele haben. Und daß wir eben alle darin einig sind, macht, daß wir in Allem, was damit zusammenhängt, uneinig sind; hier eben liegt einer der wichtigsten Knoten der vermißten Einigung, oder im Knoten der allgemeinen Einigung liegt auch dieser. In der Schwierigkeit, das ganze Reich der höchsten Ideen und Realitäten in Eins zugleich zu gliedern und zu verknüpfen, hat man freilich den Knoten, der das eigne Leben bindet, und der das allgemeinste bindet, als die wichtigeren eher festgezogen als die mittleren, da hängen noch die Fäden wirr und lose. Aber wir spüren es auch, daß sie wirr und lose hängen.

Also man stelle nicht die sich selbst widersprechende Anforderung eines sinnlichen Darlegens, wo kein sinnliches Object vorliegt. Die Seele der Erde ist kein Thier, aufzeigbar in seinem Käfig, nur der Käfig ist aufzeigbar und seine Einrichtung für das geistige Thier. Was paßt am besten in den besten Zusammenhang dessen, was wir nicht sehen können und doch glauben müssen und zwar glauben müssen als selbst den besten Zusammenhang vermittelnd zwischen dem, was wir sehen können, das müssen wir uns fragen, dabei fragen, ob wir schon den besten Zusammenhang haben. Wer aber überhaupt nichts glauben mag, als was er sieht oder zu glauben gewohnt ist, für den ist dies ein Buch mit sieben Siegeln.

II. Vorläufige Betrachtungen.

Wenn man die Erde nur als einen starren trocknen Klumpen faßt, so will es uns freilich nicht einleuchten, wie da von Leben oder gar Seele die Rede sein könne. Und unsre gewöhnliche Vorstellung von der Erde ist nur eine Vergrößerung derjenigen, die wir theils aus dem Anblicke des sie abbildenden Globus, theils der Betrachtung einzelner Stücke ihrer Oberfläche schöpfen, die wir mit dem Grabscheite oder Pfluge aufgerührt

oder worein wir den Schacht des Bergmannes vertieft sehen. Ein Ball solch trockner Masse, im leeren Raum von Kräften umgetrieben, deren Wirkung in der trockensten Wissenschaft nach trockensten Formeln berechnet wird, kann uns natürlich nicht lebendiger erscheinen als der kleine Klumpen, den wir etwa mit der Hand vom Boden aufnehmen und in die Luft werfen. Doch werfen wir lieber unsere trockene Ansicht fort. Denn ist die Erde auch wirklich nichts weiter als ein solcher Klumpen, vergrößert gedacht? Giebt es auf solch kleinem Klumpen auch ein Meer mit Ebbe und Fluth und strömenden Flüssen und Bächen und Kreislauf der Gewässer, eine Luft- und Dunsthülle, die ihm eigenthümlich angehört, mit Regen, Sturm und Wetter, wovon die Saaten ergrünen und das Meer erbraust, einen solchen Wechsel von Jahres- und Tageszeiten und Klimaten, worin Freiheit und Regel so merkwürdig durch einander greifen. Strebt Alles darin so einig nach einer Mitte hin; vermag er Alles, was sich von ihm losreißen will, eben so wieder zu haschen? Ist er in ähnlicher Weise aus einer größern Sphäre herausgeboren worden, als wir es von der Erde wissen? Hat er sich eben so durch ein Walten selbsteigner Kräfte geformt, ausgearbeitet und fährt noch so fort es zu thun? Vermochte er eben so ein organisches Reich aus sich zu erzeugen, ja eines über das andere zu bauen, und durch Bande des Wirkens und des Zweckes unter einander und mit sich verknüpft zu halten? Tritt er eben so eigenthümlich und fern und in sich geschlossen andern Erdklumpen gegenüber wie die Erde andern Weltkörpern? Ist nicht vielmehr die Erde in all diesem etwas total Andres als ihr Theil, die Scholle? Wenn sie es aber ist, wird nicht auch bei den Fragen, was sie für die Welt bedeutet, und was die Welt für sie bedeutet, ob ihr ein Leben im Ganzen oder ob ihr nur Lebendiges einzeln inwohnt, die Antwort für sie ganz anders ausfallen, ganz anderer Anspruch für sie erwachsen müssen als für die Scholle, in der freilich auch einige Würmer zerstreut wohnen mögen? Alles, was uns bei Beantwortung dieser Fragen leiten kann, verhält sich ja eben entgegengesetzt bei der Erde und der Scholle. Dennoch ist gewiß, daß wir für die ganze Erde nicht um ein Haar größere oder andere Ansprüche in dieser Hinsicht anerkennen wollen als für ihr Theilchen, die Scholle; ja Menschen und Thiere selbst nur in eben so äußerlichem Verhältniß dazu betrachten wie Käfer und Würmer zur Scholle.

Was uns hiebei irre führt, ist eine Verwechselung der Erde in weiterm Sinne mit der in engerm Sinne; der Name hilft uns die Sache verwirren. In weiterm Sinne, und dieser wird fortan allein für uns

gelten, haben wir unter Erde die Gesammtheit, das System alles dessen zu verstehen, was durch die Schwere um den Erdmittelpunkt zusammengehalten wird, also nicht blos alles Feste, sondern auch alles Wasser und alle Luft, und alles was in der Erde und in Wasser und Luft lebt und webt, und fleucht und kreucht, und außer der Gesammtheit alles Schweren noch alles Unwägbare, was in das System des Schweren eingeht. Dies Alles hängt in Ursprung, Materie, Zweck und Wirken zu einem einigen System zusammen, wie ein Leib, ja fester und inniger als unserer; und das ist unsere lebendige Erde. Nun aber in engerm Sinne versteht man freilich unter Erde blos die trockne krümliche Masse, die durch Verwitterung eines Theils jener Erde entstanden ist und ihre feste Oberfläche bedeckt, und dehnt man die Vorstellung hiervon zu der des Ganzen aus, so erscheint das Ganze freilich selbst trocken und todt. Man hat das Sprichwort ex ungue leonem; wir aber machen ex leone unguem.

Auch die Gewohnheit, die Erde durch die Betrachtung des Globus kennen zu lernen, ist gewiß nicht einflußlos auf die Art, wie wir sie auffassen. Von Pygmalion wird erzählt, er habe ein ausnehmend schönes weibliches Bildniß verfertigt und solch Gefallen daran gefunden, daß er Aphroditen gebeten, es zu beleben, und es sei lebendig geworden, gleich dem menschlichen Urbilde. Wir kehren es nur um, indem wir aus Freude darüber, daß es uns gelungen ist, ein todtes leicht zu umfassendes Abbild der Erde gewonnen zu haben, das Urbild dazu tödten. Es ist wie bei Verehrung der Götzenbilder. Man vergißt zuletzt den Geist über dem Bilde und sieht endlich gar nur einen todten Kunstgegenstand darin. Wir verehren im Globus jetzt nur noch unsre eigne Kunst und Wissenschaft, die ihn verfertigte; die Wissenschaft, die der Globus selber in sich hat, ist längst verloren gegangen.

Tritt hinaus an das Meeres-Ufer, höre, sieh die Welle, wie sie an das Ufer schlägt, wie eine Welle nach der andern kommt, das ganze Meer ist bedeckt mit einer wandelnden Heerde; und jede sagt: nicht ich bin's, des Ganzen Kraft ist's, was mich und meine Gesellen treibt; was vermöchte ich einzelne Welle; höre, sieh, wie der Sturm kommt, und die Wellen höher und höher hebt, und die Wolken jagt und das Schiff schüttelt, und alle Wimpel nach einer Richtung flattern; in derselben Richtung ziehen die Wolken, in derselben gehen die Wellen; und du selbst erbebst äußerlich und innerlich; so hast du wohl ein ander Gefühl, als da du auf der Schulbank sitzend den weißen Fleck auf dem Globus anschautest und der Lehrer zu dir sagte: das ist der atlantische Ocean und dies das mittelländische Meer. Jenes Gefühl ist ein aus dem Leben der

Erde, dessen dein Leben ein Theil ist, hervorgewachsenes Gefühl, da dich dies Leben in seiner Schwingung mit ergreift; aber so lange hast du auf der Schulbank gesessen und den Globus für die Erde angesehen, daß du, was du jetzt fühlst, nur für einen Schein, nur für deine Empfindsamkeit, nur gut zu einem Gedicht und alles Gedicht für eine Erdichtung hältst; was der Lehrer dir da auf dem Globus gezeigt und was er dabei gesagt von Wellen=Bewegung, Ebbe und Fluth und Anziehung des Mondes, das sei die ganze Wahrheit von der Sache; und sicher ist es Wahrheit, nur sicher nicht die ganze. Das war freilich anders bei den ersten Menschen, die noch nicht reflectirten stehend über der Natur, sondern fühlten stehend in der Natur, die noch nicht die Scheide gesetzt hatten zwischen Organischem und Unorganischem, zwischen dem, was mit Seele und was ohne Seele geht; sondern, weil sie fühlten, daß die Kraft, ihren Arm zu bewegen, ihre Füße zu regen, eine Seelenkraft sei, ihr Blut unter dem Einfluß der Seele ströme, ihr Athem aus dem Beseelten wehe, kein Regen und Bewegen, Fließen und Wehen denken konnten, dem nicht eine Seelenkraft unterliege, und weil sie in der Natur ein mächtigeres Regen und Bewegen, Strömen und Wehen sahen, als in ihrem kleinen Leibe, so beugten sie sich vor ihr als vor einer göttlichen.

Zwar der Mensch versucht auch, sich von der Betrachtung des einzelnen Theils oder des Abbildes der Erde zur allseitigen Betrachtung der Erde selber zu erheben. Aber dann nur um so schlimmer, da diese allseitige Betrachtung doch keine ganze ist, vielmehr das Gegentheil davon.

Die Erde bleibt immer ein zu großer Leib, als daß wir mit unserm Blick sie auf einmal umspannen, mit unsern Maßstäben auf einmal messen könnten; nun vertheilen wir die Betrachtung und das Meßgeschäft, und bald wird uns die Erde etwas eben so Zertheiltes als unsre Betrachtung und unser Geschäft. Wir gehen mit dem Geologen in die Tiefe der Erde, mit dem Geographen über die Oberfläche von Land und Meer, mit dem Meteorologen in die Lüfte, mit dem Botaniker in das Pflanzenreich, mit dem Zoologen in das Thierreich, mit dem Physiker in das Reich der Massen und Kräfte, mit dem Chemiker in das der Elemente. Jedes hievon fällt in eine besondre Wissenschaft, die wir aus besondern Büchern, in besondern Stunden, zum Theil in besondern Anstalten studiren, und wovon selbst jeder Mensch nur dies und jenes studirt. Die Wissenschaften, die davon handeln, suchen selbst durch streng scheidende Definitionen ihre Gebiete recht rein abzugrenzen, und so wenig es ihnen gelingt, dies zu erreichen, so sehr gelingt es ihnen doch, uns die zerstückelte Betrachtungs=weise geläufig zu machen, ja uns fest darauf einzurichten. Zwar geben

wir bei einiger Ueberlegung wohl noch zu, daß diese Zersplitterung in der Natur nicht so besteht, wie in unsrer Betrachtung, aber sie ist uns nun schon einmal so zur Gewohnheit geworden, daß sie uns in unsrer Ansicht von der Erde unwillkürlich viel mehr bestimmt als jene Ueberlegung, und alle unsre Folgerungen nur aus dieser zerstückelten Betrachtung fließen. Wie kann dann in einem so zerfleischt, ja aufgelöst vorliegenden Leibe noch an Seele gedacht werden? Würden wir sie wohl in unserm Leibe finden, wenn wir ihn ähnlich betrachten wollten? Kann ein Anatom sie überhaupt finden? Wir aber thun nichts, als die Erde entweder in todtem Stoff abbilden oder anatomiren, und glauben dann, was nicht in dem todten Bilde oder zerlegten Leibe liege, liege überhaupt nicht darin.

Zwar wer möchte diese trennende Betrachtungsweise tadeln, in so weit sie nur dient, die Arbeit zu theilen, Seiten des Gegenstandes zu unterscheiden; sie ist sogar ganz unerläßlich; ließen wir uns nur nicht auch dadurch verführen, das Object selbst für ein getheiltes anzusehen und in den Seiten und Theilen selbstständige Objecte zu sehen. Dies wäre nicht so unerläßlich.

„Nur einen Schimmer läßt ins dunkle Zimmer streifen,
Wer in dem Strale will das ganze Licht begreifen.
Dann mach das Fenster auf, damit du auch erkennst,
Das Licht ist mehr noch als sein farbiges Gespenst."
(Rückert's Weisheit des Brahmanen. I. S. 59.)

Zu jeder Klasse von Naturerscheinungen haben wir ein solches dunkles Zimmer, worein wir in einzelnen Experimenten einzelne Lichtschimmer fallen lassen, und wir lernen aus diesen einzelnen Schimmern in der That besser die Naturgesetze kennen, als wenn wir das volle Licht auf einmal in die Kammer ließen. Aber haben wir auch nachher die Kammer wieder aufgemacht, um zu erkennen, daß die ganze Natur noch mehr ist als ihr farbiges Gespenst? Das haben wir nicht.

Zwar in der allgemeinen Erdkunde, scheint es, muß das Band liegen, das wir vermissen. Aber kann man einen Leib auch wieder aus den Stücken zusammensetzen, in die man ihn erst zerlegt hat? Und was thun wir anders in dieser Lehre, als die Stücke wieder zusammensetzen, in die wir ihn in andern Lehren erst zerstreut haben? Sie ist eine Sammlung, wo alle Präparate, nicht ein Leib, wo alle Glieder beisammen sind. Auch eine solche Sammlung ist gut, aber kann sie uns den Leib ersetzen?

Wir erfreuen uns schöner Arbeiten von Humboldt, Gauß, Buch u. A. über große Zusammenhänge, die durch das Ganze greifen; wir achten sie

mit Recht der Bewunderung würdig. Gefallen uns aber diese großen Zusammenhänge, bewundern wir den Blick, der sie erkannte, sollte es nicht einmal an der Zeit sein, sich auch eine Idee gefallen zu lassen und nicht zu sehr über sie zu wundern, welche auf eine Anerkennung des Zusammenhangs aller dieser Zusammenhänge dringt?

Der Astronomie zwar thäten wir Unrecht, wollten wir leugnen, daß sie die Erde, andern Himmelskörpern gegenüber, wirklich als Ganzes ins Auge faßt. Aber dann auch wieder blos als Ganzes, und das giebt uns nur das andre Extrem zu jener zerstückelnden Betrachtungsweise, ohne uns die ganze Sache zu geben, um die es sich handelt. Dort die Theile ohne das Ganze, hier das Ganze ohne die Theile; oder dort das Ganze nur äußerlich aus Stücken zusammengesetzt; hier die Theile nur als trockne Massentheile in Betracht genommen. Menschen, Thiere, Pflanzen, Luft, Wasser, Erdreich, Alles wird vom Astronomen in eine unterschiedslose Masse zusammengeschlagen, der ganze Himmel ist dem Astronomen nichts als eine Sammlung solcher Massen, die er lieber gar in Punkte zusammenzieht. Liegt denn aber nichts zwischen jenen beiden Betrachtungsweisen? Ist denn nicht auch eine dritte möglich, welche, wo es doch einmal ein Ganzes und individuell geartete Theile des Ganzen giebt, die Theile nun auch wirklich als Theile des Ganzen und das Ganze als Einheit der Theile auffaßt, im Ganzen eine Verknüpfung, statt Aufhebung und Negirung des Individuellen erkennen läßt? Nur eine solche Betrachtungsweise kann uns dienen. Aber wo wäre sie?

Nehmen wir eine Uhr. Um zu wissen, was die Uhr eigentlich ist, ist es etwa genug, Feder, Räder, Zifferblatt, Zeiger, Gehäuse, Alles einzeln oder den Zusammenhang davon nach einzelnen Richtungen zu studiren? Oder ist es genug, die ganze Uhr als einen Ballen andern Uhren gegenüber abzuwägen? Und was thut man anders, wenn man einmal Menschen, Thiere, Pflanzen, Luft, Meer, Erdreich, Alles einzeln oder nach einzelnen Richtungen ihres Zusammenhanges studirt, ein andresmal aus Allem einen einzigen Ballen macht, um diesen gegen andre Weltkörper abzuwägen.

Erst dann, meine ich doch, hat man die ganze Uhr ganz und recht begriffen, wenn man weiß, wie jeder Theil und jede Bewegung sich dem ganzen Zusammenhange der Uhr anschaulich, wirkend und teleologisch einordnet, wozu aber doch vor Allem nöthig, daß man auch an einen Zusammenhang aller Materien, Bewegungen und Kräfte der Uhr denkt, und nicht blos einzelne Zwecke für die einzelnen Theile, sondern auch einen einheitlichen Zweck für das einheitliche Ganze gestattet. Soll ich

sagen: die Uhr ist darauf eingerichtet, daß die Feder gehe? Aber warum dann das Anhängen der Räder? Oder sie ist eingerichtet, damit die Räder gehen? Aber wozu dann die Zeiger? Oder sie ist da, damit die Zeiger gehen? Aber wozu dann die Ziffern? Sie ist freilich wirklich zu allem diesen da; aber es sind das alles nur untergeordnete Zwecke, untergeordnet dem einen Zwecke, dem Menschen die Zeit zu zeigen. Nun ist die Erde keine Uhr, mechanisch von uns und für uns zu unsern äußern Zwecken gemacht, sondern eine naturwüchsige, die in ihrem Gange unsern eignen Lebensgang inbegreift; also wird es sich auch hier nicht um die Einheit eines äußern todten Zwecks, dem sich die Zwecke ihrer Theile unterordnen, sondern eines innerlichen lebendigen Zwecks, dem sich unsre Zwecke selbst unterordnen, handeln können. Unsre Zwecke aber sind in letzter Instanz Seelenzwecke. Wird es der einige übergeordnete der Erde weniger sein können?

Als ein Hauptfehler liegt in unsrer trennenden Betrachtung der inbegriffen, daß wir das organische und unorganische Reich der Erde einander so streng gegenüberzusetzen, das eine auf die eine, das andre auf die andre Seite zu legen pflegen, als sei da keine Brücke. Es ist dasselbe, als wenn jemand die nach einmaligem Aufziehen von selbst gehende Feder der Uhr auf die eine Seite, das ruhende Gehäuse und die getriebenen Räder auf die andere Seite legte, indem er sagte, das sind ja ganz verschiedene Dinge und Kräfte, die man sorgfältig aus einander halten muß. Wenn nicht der Irrthum dort noch größer ist. Denn die Organismen bedürfen ja doch noch eines fortgehenden Aufziehens durch die Anregungen der unorganischen Außenwelt, des Stoffwechsels mit ihr, soll ihr Lebensgang fortgehen, dahingegen eine einmal schwingende Feder der andern Uhrtheile nicht mehr bedarf, vielmehr ohne dieselben nur um so rascher fortgehen würde.

Sonderbarer Weise scheint man freilich zu meinen, Menschen und Thiere lösten sich von ihrer irdischen Außenwelt doch viel schärfer los, als Steine, Felsen. Statt dessen sind sie in der That unsäglich mehr damit verwachsen. Der Stein, der Fels liegt ruhig, müßig, kümmert sich nicht um das, was um ihn her vorgeht; er läßt der Außenwelt ihre Stoffe, sie ihm die seinen; er empfindet nichts von ihr, sie nichts von ihm; nur in äußerlicher Berührung grenzen Stein und Außenwelt zusammen. Wie wenig will das sagen! Aber Mensch oder Thier und Außenwelt sind über die Berührung hinaus auch noch in einem steten wechselseitigen Durchdringungsprocesse begriffen, gehen beständig in einander ein und aus; Menschen und Thiere setzen sich immer neu aus der

Außenwelt zusammen und lösen sich immer neu in sie auf, empfinden Alles ringsum und Alles ringsum empfindet sich in ihnen. Und das sollte eine größere Geschiedenheit bedeuten? Menschen und Thiere sind gerade die Glieder der Erde, in denen die größte verknüpfende und mischende Kraft der gesammten irdischen Stoffe und Verhältnisse liegt; nicht uneben in dieser Hinsicht vergleichbar Knoten eines Gewebes, in welche die draußen mehr einfach und verstreut verlaufenden Fäden der Stoffe und Kräfte eintreten, um sich im engsten Raume zu begegnen und aufs Innigste zu verschlingen und neu zu verspinnen; in jedem auf besondre Weise. Nun aber der Knoten ist doch nichts Getrenntes von den Fäden, die in ihm zusammenlaufen, es ist vielmehr der innigste Zusammenschluß derselben selbst, als Knoten aller freilich unterscheidbar von allen, aber darum nicht scheidbar. Beides verwechseln wir nur zu gern. Und je mehr der Knoten von den Fäden des ganzen Systems zusammenfaßt, je mehr er sie verschlingt und verwickelt, desto mehr unterscheidet er sich freilich von dem ganzen Gewebe, desto selbstständiger tritt er heraus, aber desto weniger scheidet er sich von dem ganzen Gewebe; desto vielseitiger und fester ist er mit allen andern Knoten verknüpft. So ist der Mensch das am meisten unterscheidbare und das am wenigsten scheidbare Glied der ganzen Erde. So fest aber das Gewebe von den Knoten, so fest werden hinwiederum die Knoten vom Gewebe zusammengehalten; und es bedarf nur der neuen Ballung, so haben wir einen größern Knoten. Ein solch größerer Ball und hiermit Knoten ist die Erde, ein verschlungener Knoten aller Einzelknoten. Ist sie es aber organisch, wie sollte sie es nicht geistig sein? Ist nicht auch das Insect ein verschlungener Knoten aller seiner Nervenknoten, und weiß nicht der Geist des Insects mehr als sie alle wissen, gewinnt nicht auch das an sich Gleichgültige, das Fett, die Zelle, der harte Panzer solchergestalt Bedeutung, was freilich für sich keine hätte? Ist doch alles das ein Bindeglied des Ganzen, und ein Gebundenes im Ganzen; so Wasser, Feuer, Luft und Erdreich zwischen, um und an und unter den lebendigen Geschöpfen. Die lebendigen Geschöpfe sind aber schon höher und selbständiger bewußte Knoten, als die Nervenknoten, die sich in ihnen verschlingen; so wird auch der Knoten, der sie wieder verschlingt, ein höher und selbständiger bewußter als sie selber sein.

Natürlich freilich, wenn man, wie gewöhnlich, von der Erde die ganze Menschheit, Thierwelt und Pflanzenwelt wegdenkt, und blos das Uebrige Erde nennt, wird diese ihrer edelsten Theile beraubte Erde vielleicht nicht viel mehr bedeuten können, als ein trockner Stamm, von

dem man alle Blätter und Blüten abgerissen, oder als ein Gerippe, das man von Fleisch, Blut und Nerven entblößt. Man mag Recht haben, wenn man sich eine solche Erde todt denkt, aber man hat Unrecht, wenn man sich die Erde als eine solche denkt. Denn das Gerippe der Erde steht nun einmal nicht eben so apart wie das Gerippe eines Menschen in der anatomischen Kammer. Noch ist alles organische Leben und Weben so fest und innig in Stoffen, Wirken und Zwecken damit verwachsen wie Nerven, Fleisch und Blut mit unserm Knochenbau. Was sage ich, nur eben so? Viel inniger. Denn Nerven und Fleisch kannst du wohl vom Knochen losreißen, kannst du aber auch den Menschen oder ein Thier oder eine Pflanze von dem irdischen System losreißen? Das kannst du nicht. Und gesetzt, du könntest es, setze doch einmal, der das Organische so hoch über das Unorganische erheben möchte, den Menschen in eine wirkliche Höhe über Luft und Erdreich, wo er seine Selbstständigkeit am besten beweisen könnte, er würde gerade so verdorren, wie ein abgeschnittenes Glied; setze ihn auf einen andern Planeten; es wäre, als wolltest du die Gliedmaße eines Frosches an den Leib eines Vogels setzen; der Mensch kann da nicht anwachsen; er ist nun einmal so, wie er ist, in aller Weise, blos darauf eingerichtet, im Zusammenhange mit dem irdischen System, als ein wahrhaftes Glied desselben, zu bestehen, zwar dessen wichtigste Functionen zu vermitteln, aber auch seine Lebensbedingungen aus ihm zu ziehen, und so viel der Philosoph dem Menschen von seiner Selbständigkeit vorsprechen mag, er kann diese Selbständigkeit nur in dieser Abhängigkeit zeigen. Die Erde mag ohne den Menschen ein Krüppel sein, der Mensch ohne die Erde zerfiele in Nichts oder ein müßiges Häuflein Staub.

Niemand glaubt, daß lebendiges Fleisch mit todtem Stein, mit trocknem Holz verwachsen könne. Wenn ich nun doch, nicht zwar mit einem besondern Stück Erde, aber mit der Erde als Ganzem, noch fester verwachsen bin als mein Fleisch mit mir, so entsteht, denke ich, blos die Frage, ob ich mich als einen todten Theil einer im Ganzen todten oder als lebendigen Theil einer im Ganzen lebendigen Erde betrachten will. Da ich aber das Erste nicht kann, so kann ich nur das Letzte.

Man lasse sich nur überall nicht durch den Ausdruck unorganisch irren. Was wir so nennen und gegen das Organische als etwas sehr Niedriges, dem Leben Unzugängliches oder davon Abgefallenes betrachten, ist es eben nur, aus seiner natürlichen Verbindung mit dem Organischen losgerissen gedacht, wie in Physik, Chemie u. dergl., dagegen seine Verbindung mit dem Organischen, wie sie sich im irdischen Gebiet leibhaftig

darstellt, und unlösbar trotz aller trennenden Physik und Chemie fortbesteht, in jeder Beziehung sogar die Kennzeichen einer höheren Organisation darbietet als irgend welche einzelne Organismen auf der Erde, wie sich künftig noch deutlicher machen lassen wird.

Betrachten wir eine Pflanze, so erhebt sich über einer verhältnißmäßig rohen, einfachen, dunkeln Wurzel mannichfaltig und licht Kraut und Blüte. Eben so erhebt sich über der verhältnißmäßig rohen, einfachen, dunkeln Wurzel des unorganischen Reichs der Erde mannichfaltig und licht Pflanze und Thier. Wie Kraut und Blüte an der Wurzel, worüber und woraus sie erwachsen, bleibt das Organische ans Unorganische gebunden, worüber und woraus es erwachsen. Wo wäre mehr Grund zur Trennung hier als dort? In Kraut und Blüte verarbeiten und mischen sich die rohen Stoffe der Wurzel, in Pflanze und Thier die rohen Stoffe des unorganischen Reiches. Es trifft Alles zu. Du sagst: aber nie habe ich doch aus unorganischem Wasser, Luft und Erdreich wirklich ein organisches Geschöpf, Thier oder Pflanze neu entstehen sehen; ist es aber nicht daraus entstanden, wie Kraut und Blüte aus der Wurzel, wie kann es noch so daran gebunden sein? Und ich erwiedere: ei eben so wenig habe ich je aus einer Wurzel Kraut und Blüten neu entstehen sehen, die Wurzel wächst vielmehr zugleich nach unten, Kraut und Blüte wachsen nach oben; nur, nachdem sich einmal das ursprünglich unklare Samenkorn der Pflanze in Wurzel, Kraut und Blüte klar geschieden, dient die Wurzel zur Ernährung und Unterstützung von Kraut und Blüten; und eben so, nachdem sich einmal das ursprünglich unklare, freilich etwas größere Korn der Erde in Organisches und Unorganisches klar geschieden hat, dient nun das Unorganische dem Organischen zur Ernährung und Unterstützung. Also paßt doch wieder Alles. Irgendwie, Gott freilich nur weiß wie, mußte doch der Keim des Organischen uranfänglich im Ball der Erde schlummern, wie der Keim von Kraut und Blüte im Samenkorn. Als sich das Unorganische abklärte, wuchs das Organische, und nur nach Maßgabe als das unorganische Reich neue Entwicklungs-Revolutionen erlitt, erlitt auch das organische solche. So hing beider Bildung und Entwickelung von Anfang an in Eins zusammen wie noch jetzt ihr Bestand. Alles wie bei der Pflanze.

Sehr unrecht denkt man es sich daher gewöhnlich so: das irdische System habe freilich Anfangs eine quellende organische Triebkraft oder lebendige Zeugungskraft im Ganzen gehabt; aber indem es die Organismen erzeugte, habe es all seine Lebenskraft an sie abgesetzt, und somit sei die Scheidung in Lebendiges und Todtes erfolgt. Alles außer den Orga-

nismen, insbesondere aber das trockne Erdreich, sei als müßiger Rückstand geblieben, wogegen sich das Lebendige nun im Gegensatz befinde.*)

Es ist gerade so, als ob man sagen wollte, die Wurzel sei als müßiger Rückstand geblieben, nachdem sich Kraut und Blüte davon abgesondert, oder, der Knochen sei als müßiger Rückstand geblieben, nachdem sich Fleisch und Nerven von ihm abgesondert. Es hat sich aber gar nicht davon abgesondert, sondern der eine Organismus hat sich nur in Nerven, Fleisch und Knochen gegliedert; nur starke Unterschiede sind entstanden, keine Scheidung; und je größere Unterschiede ein Organismus in sich hervorbringt, so mehr beweist es für die lebendige Kraft des Ganzen. So mag nun der Unterschied zwischen Fels und Thier noch größer sein als zwischen Wurzel und Blüte, Knochen und Nerven; aber das beweist nur, daß die organische Gliederung der ganzen Erde aus einem gewaltigern Lebensquell hervorgeht, von einem höhern Punkte beginnt und darum auch tiefer reicht als die ihrer Glieder. Sollte die Erde nur ein vergrößerter Mensch sein, so würde in ihren Felsen, ihrem Wasser, ihrer Luft freilich dies menschliche Leben versteinern, zerfließen, verblasen; ein Mensch kann einmal nicht Steine statt Knochen, Wasser statt Blut haben; aber da die Erde den Menschen, ja die Menschheit selbst nur in Unterordnung begreift, so ist ihr Fels, ihr Wasser, ihre Luft eben nur die tiefere Gründung für diese organische Höhe. Die tiefsten Fundamente und haltbarsten Klammern des höchsten Baues sind überall aus den gröbsten Werkstücken und rohesten Massen geformt. Wenn also das Knochengerüst dient, den Leib des Menschen und Thieres compact zusammenzuhalten, so kann ein eben solches Knochengerüst nicht noch einmal dienen, auch den Leib der ganzen Menschen-, Thier- und Pflanzenwelt compact zusammenzuhalten; dazu dient eben das Steingerüst der Erde.

Wenn jetzt nicht mehr Menschen und Thiere frisch aus der Erde heraus entstehen, wie das erstemal, sondern Menschen nur wieder von Menschen, Thiere von Thieren, Pflanzen von Pflanzen erzeugt werden, geht es etwa in uns anders her? Werden denn in unserm fertigen Leibe Knochen, Muskeln, Nerven frisch wie das erstemal aus dem Allgemeinen und Ganzen erzeugt? auch hier schießt das Neue nur noch aus und an

---

*) „Im Grunde ist es nur die Gestaltung des Kosmos und der Erde, in welche wir wohl mit dem größten Rechte organische Mächte einführen. Allein die Erde erstarrt, stirbt ab mitten in dieser organischen Selbstgestaltung; sie wirft das organische Leben aus sich heraus, und bleibt als todtes, durch mechanische, physikalische, chemische Gewalten beherrschtes Residuum zurück." (Schaller Briefe S. 25 f.)

dem einmal Erzeugten hervor, freilich nicht ohne die Kräfte und Stoffe des Ganzen, aber doch nur durch specielle Vermittelung des schon erzeugten Einzelnen; das Ganze ist aber noch so ganz und lebendig als zuvor, ja wohl lebendiger zu nennen als vordem. Warum soll die Erde unlebendiger geworden sein, weil sie uns nicht mehr wie das Erstemal aus dem Allgemeinen und Ganzen, sondern nur durch zuvor von ihr erzeugte und noch ihr angehörige specielle Vermittelungen erzeugt? Erinnern wir uns, der Mensch, das erzeugende Organ anderer Menschen, ist inniger mit der Erde verknüpft geblieben, als ein Stein es ist.

Aber sind nicht doch die Kräfte des Organischen und Unorganischen grundwesentlich verschieden? Sehen wir zur Antwort darauf die Sache statt der Worte an. Man kann Kräfte blos durch Gesetze charakterisiren; nun aber bei der Wirkung unsers Auges, unserer Stimmorgane, des Herzens, der Adern, der Lungen, der Gliedmaßen geht es ganz nach den Gesetzen der camera obscura, der Blasinstrumente, der Pumpe mit Leitungsröhren und Klappen, des Blasbalgs, der Hebel mit ziehenden Seilen, also nach den Gesetzen unorganischer Einrichtungen her, freilich nur in so weit ganz, als die Einrichtungen in uns mit den Einrichtungen dieser Werkzeuge ganz übereinstimmen; so weit es aber nicht der Fall ist, versteht es sich auch nach den Gesetzen des Unorganischen von selbst, daß sie anders wirken müssen. Aber sie stimmen bis zu sehr weiten Grenzen wirklich damit überein. Ja was ließe sich nicht Alles anführen, worin unser Körper die sogenannten Kräfte des Unorganischen benutzt, d. h. nach den Gesetzen derselben verfährt? Freilich Alles das reicht bei Weitem nicht aus; und wenn wir Alles zusammennehmen, was in unsern Lehrbüchern der Physik und Chemie steht, es bleibt noch viel in den organischen Processen, was wir nicht dadurch erklären oder darauf zurückführen können. Aber darum handelt es sich ja auch gar nicht; es beweist sich doch, daß die sogenannten unorganischen Kräfte in organisch lebendige Systeme mit eingehen und organische Functionen mit vermitteln, also in sofern auch als organische Kräfte auftreten können; wenn aber in unserm Leibe, warum nicht auch in einem größern Leibe? Wir behaupten ja nicht, daß die Erde lebendig sei blos durch das Walten der sogenannten unorganischen Kräfte. Wir gehören auch dazu, und die Kraft, die uns selbst gebildet hat, gehört auch dazu, und der Wechseleingriff dessen, was in uns und außer uns geschieht, gehört auch dazu, und endlich der ganze zweckmäßige Zusammenhang aller Kräfte, alles Wirkens der Erde, Organisches und Unorganisches in Eins fassend, gehört auch dazu. Natürlich müssen wir nicht in der Erde ganz dieselbe Combinationsweise des organischen

und unorganischen Waltens suchen wie in uns; die Erde ist noch etwas mehr als unser Körper; wir sind vielmehr nur ein Bruchstück derselben. Verwirft man aber eine Trennung organischer und unorganischer Kräfte in uns, weil doch alle in Zusammenhang und Wechseleingriff wirken, so ist es ganz natürlich, dieselben Verwerfungsgründe auf die Trennung des organischen und unorganischen Waltens der Erde zu erstrecken. Ein Unterschied der Kräfte oder Gebiete wird sich da und dort machen lassen, wir bestreiten das nicht; ist aber da und dort nur ein relativer, in höherer Einigung sich aufhebender, an den man nicht den absoluten Unterschied von Leben und Tod, Seele und Seelenlosigkeit knüpfen kann. Oder will man es dennoch, so trifft man damit den Menschen so gut wie die Erde.

Die ganzen Unterschiede des Organischen und Unorganischen halten überhaupt nur so lange Stich, als man einen ganzen irdischen Organismus mit einem Stück der ganzen Erde vergleicht. Kann man aber aus einem solchen schiefen Vergleiche triftige Schlüsse ziehen? Dennoch zieht man Schlüsse, wenn auch keine triftigen, daraus, indem man den Vergleich eben nicht anstellt, die Frage nach Leben und Seele der Erde zu untersuchen, sondern die vorgefaßte Entscheidung um jeden Preis zu rechtfertigen.

Doch es ist genug gegen die unlebendige Auffassung der Erde gesagt; thun wir jetzt einige Vorblicke in die Weise, wie wir ihre Lebendigkeit fassen werden; für jetzt erst in vorweisenden erläuternden Bildern; bald werden wir die Sache directer fassen.

Betrachten wir nochmals eine Pflanze. Wir sehen, die Blätter derselben gleichen sich ungefähr, die Blüten gleichen sich ungefähr. Mit allen Pflanzen der Erde ist es so. Du fragst: wie möchte die Pflanze einer größern überirdischen Welt beschaffen sein? Wird es auch wieder eine Pflanze wie in unserer kleinen Welt sein, wo die Blätter sich ungefähr gleichen, die Blüten sich ungefähr gleichen? Aber haben sich nicht schon alle einseitigen Möglichkeiten erschöpft in unserer niedern Pflanzenwelt? Was gewönnen wir damit als eine neue ähnliche Einseitigkeit in der höhern? Ich denke mir vielmehr, die höhere Pflanze wird aus tieferem Grunde des Naturlebens emporgewachsen und mit dem Charakter einer ganz andern Totalität im Stande sein, aus ihrem Samenkorn nicht blos diese oder jene Seite, sondern alle verschiedenen Seiten des pflanzlichen Lebens und Strebens in wechselseitiger Ergänzung zu entfalten. Wohlan, die Erde ist eine solche höhere Pflanze, nur daß sie nicht blos alle Seiten des irdisch pflanzlichen, sondern auch alle Seiten

des irdisch thierischen und irdisch menschlichen Lebens zugleich entfaltet. Es ist eine Pflanze, gepflanzt in das lichte Aetherbeet des Himmels, Wurzel treibend nicht in das unorganische Reich von Erdreich, Wasser und Luft hinein, sondern, wie wir's schon betrachtet, dies selbst zur Wurzel habend; das Organische als Blatt und Blüte.

Es giebt aber in dem großen Garten des Himmels nicht blos Eine, sondern tausend und abertausend solche höhere und sich in höherem Sinne ergänzende Pflanzen, deren jede nach ihrem Standpunkt so gut anders wächst und blüht als die Pflanzen auf der Erde; das sind die verschiedenen Gestirne. Und Gott ist der ganze Baum des Lebens, aus dem alle gewachsen und an dem noch alle hängen.

Ein Bild, nichts weiter, Pflanze für Erde; denn im Grunde ist die Erde doch keine Pflanze, weil sie die Pflanzen selber in sich hat, und die Thiere dazu. Wie nun überall Extreme sich berühren, so sind schon die niedersten irdischen Geschöpfe Wesen, worin sich thierische und pflanzliche Charaktere begegnen. Wer kann mir daraus sagen, wie das höchste irdische Wesen wird beschaffen sein? Sie werden sich eben wieder darin begegnen, nur mit dem Unterschiede, daß sie sich nicht mehr wie dort unklar mischen, unentwickelt blöde verschmelzen, sondern klar in den größten Reichthum der Entwickelung auseinanderlegen. Dieses vollkommenste irdische Wesen ist die Erde selbst.

Gewöhnlich meint man zwar, der Mensch sei das höchste irdische Wesen; aber kann es auch viele höchste Wesen geben? Wir treiben ein Heidenthum mit uns selber und verehren uns als Götzen statt des einigen Erdengottes, der Erde. Obwohl wir in gewisser Beziehung auch wieder Recht haben, uns als höchste irdische Wesen zu betrachten, weil die Erde vielmehr ein himmlisches als selbst irdisches Wesen ist, da sie allen irdischen Wesen als himmlischer Hort und Träger übergeordnet ist. Wie sie es aber materiell ist, wird sie es geistig sein. Und wenn ein Mensch die ganze Erde beherrschte, obwohl es doch nie einen gegeben hat, von dem sich dies sagen ließe, wäre doch die Erde etwas Höheres als dieser Mensch, so wahr meine Seele etwas Höheres ist als ein einzelner Gedanke in mir, von dem ich auch wohl uneigentlich und zeitweise sagen möchte, daß er meine ganze Seele beherrscht. Was anders thut der Mensch, als sein Moment zur Fülle der Entwickelung der Erde hergeben, ein im Hiersein kurzes kleines, und die Erde geht groß und ewig durch den Himmel.

Jeder Mensch ist wie ein lebendiges Wort, das blos seinen Sinn hat und fühlt, die Erde ist eine Rede, welche den Sinn aller dieser

Worte, aber noch etwas Höheres als diesen Sinn der einzelnen Worte hat und fühlt, einen Sinn, der in den Beziehungen und der Geschichte der Menschheit, ja mehr als hierin waltet, denn Menschen und Thiere sind blos wie die Hauptworte dieser Rede, und wie viel geht noch sonst in die Rede ein. Dazu hat die Zusammenstellung der Worte so viel Antheil am Sinne als die Worte selbst, ja in ihr liegt eben der höhere Sinn, dessen kein einzelnes Wort allein mächtig zu werden vermag.

Das Bild trifft freilich, wie alle Bilder, blos von einer Seite, denn des Menschen Geist hat ja nicht blos wie ein Wort seinen eignen Sinn, sondern faßt den Sinn der ganzen Erde, ja der ganzen Welt auf; aber doch eben nur in seinem Sinne, und jeder in einem andern Sinne, und alle diese verschiedenen Sinne gehen in einen höheren Sinn ein; eben wie der Sinn verschiedener Worte in den einer Rede. Dies einfache Verhältniß läßt sich durch das einfache Bild immerhin erläutern. Mehr aber muß man nicht darin suchen.

Auch darin fehlt das Bild: in einem einzigen unserer Worte kann sich nicht wohl eine Reflexion über die ganze Rede aussprechen. Aber ein Menschengeist kann auch über die ganze Geschichte des Geistes, dem er angehört, reflectiren. Indeß, wollen wir das Bild hiezu pressen, brauchen wir blos statt eines unsrer Worte ein amerikanisches zu nehmen, wo jedes Wort ein Satz ist. Zwar läßt sich in der kurzen Reflexion eines Satzes nicht das Wesen der ganzen Rede, aber eben so wenig in der kurzen Reflexion eines Menschengeistes über den höhern Geist das Wesen dieses ganzen Geistes oder seiner Geschichte erschöpfen. Beides erschöpft' sich nur selbst.

Freilich, daß der Mensch sich als selstständiges Wesen fühlt, scheint uns nicht dazu zu passen, daß sein Geist in einem höhern Geiste aufgeht. Doch wer sagt, daß er darin aufgeht? Geht doch auch sein Leib nicht im Leibe der Erde auf, trotzdem, daß er ihm untrennbar angehört. Vielmehr individualisirt sich der höhere Geist und Leib durch den Menschen. Ein höheres Wesen von höherer Selbstständigkeit als wir hat auch verhältnißmäßig selbstständigere Glieder oder Momente als wir, das sind wir selbst. Betrachten wir nur unsre Selstständigkeit, was wir davon haben, nicht als einen Raub, sondern als eine Seite der höhern Selbstständigkeit. Wie Christus sagt: ich und der Vater sind eins; d. h. seine Macht ist des Vaters Macht, doch zergeht er nicht im Vater. In demselben Verhältnisse stehen wir alle zu einem Höhern, denn wir sind; obwohl wie einzelne Anschauungen, Gedanken und Empfindungen in uns gegen die Richtung, ja den Willen unsers ganzen Geistes gehen können, doch sind sie in uns, es so auch mit uns in dem höhern und dem höchsten Geiste ist, und in sofern sind wir nicht alle so einig mit dem höhern und höchsten Geiste wie es Christus war. Der ganze Unterschied unsrer

Vorstellung von der gewöhnlichen ist zuletzt nur der, daß wir unsre Selbständigkeit statt als äußere Gabe von einem Höhern, als innerliche Habe in einem Höhern besitzen sollen. Fahren wir aber damit schlechter? Absolut selbständig ist überhaupt nichts in der Welt, außer Gott; sonst giebt's nur Grade relativer Selbständigkeit.

In der That, wie selbständig wir uns immer dünken mögen, liegt doch unsre Abhängigkeit nach leiblicher und geistiger Beziehung in tausend Richtungen klar genug vor, sind alle unsre Selbständigkeiten näher besehen doch nur der Ergänzung bedürftige und ohne solche halt- und bedeutungslose Einseitigkeiten. Jeder Mensch und jedes Thier und jede Pflanze dazu erfaßt und erfüllt in seiner besondern Weise des irdischen Seins, auf seinem besondern irdischen Standpunkt, mit allem, was es für sich weiß, will, denkt, empfindet, erstrebt, nur eine besondere Seite von der ganzen sich wechselseitig fordernden und nur durch den Wechselzusammenhang bestehenden Fülle der irdischen Existenz, der Möglichkeit dessen, was überhaupt auf dem individuellen Standpunkt der Erde andern himmlischen Standpunkten gegenüber gewußt, gewollt, gedacht, empfunden, erstrebt werden kann. Und es sollte keine geistige Einheit geben, in der sich diese geistigen Einseitigkeiten einigen, kein geistiges Ganze, wozu sie sich ergänzen? Große und gesonderte himmlische Standpunkte sind da, Wesen sind da, groß und ganz, die darauf stehen, wir glauben sonst gern an höhere himmlische Wesen, und wir wollten in Widerspruch mit unsrer Anschauung und unserm Glaubensbedürfniß nur an die Splitter dieser Wesen glauben? In jenen Wesen nur geistige Sammelsurien sehen, indeß wir in den Menschen geistige Einheiten sehen, verwechselnd größere Einseitigkeit mit größerer Einheit.

Ist denn der Stral aus dem Kreise einer Rosette, das Blatt aus der Fülle einer Rose ein einigeres und selbständigeres Ganze, als es die ganze Rosette, die ganze Rose ist? Und ist nicht die Erde die Rosette, Rose aller ihrer Geschöpfe, die, aus ihrem Kreise, von ihrem Stiele abgerissen, nichts mehr bedeuten? Fühlt aber der Stral, das Blatt seine einseitige Stellung in der Rosette, der Rose, soll nicht auch die Rosette, die Rose der allseitigen Stellung ihrer Stralen, ihrer Blätter inne werden; oder soll es nur geistige Blätter, Stralen, nicht auch eine geistige Rosette, Rose geben? Oder ist die Materie allein der höhern Einigung fähig? Ist sie es nicht vielmehr überall eben nur durch den Geist?

Nur gar zu leicht verwechseln wir, wie im Leiblich-Organischen, so im Geistigen, die Unterscheidung mit einer Scheidung. Aber daß wir uns geistig von einander unterscheiden können, bringt noch nicht

mit sich, daß wir auch geistig von einander geschieden sind, da vielmehr derselbe höhere Geist, der uns in sich unterscheidet, und in dem wir uns demgemäß unterscheiden, unsere Verknüpfung zugleich so gut vermittelt, als mein Geist das zugleich verknüpft, was er in sich unterscheidet, und was sich demgemäß in ihm unterscheidet. Freilich unterscheiden sich unsre Geister in ganz anderm höhern und selbstbewußtern Sinne im höhern Geiste und werden von ihm unterschieden, als ich meine Gedanken unterscheide und als sich meine Gedanken in mir unterscheiden, aber gerade die höchsten und bewußtesten geistigen Unterscheidungen kommen nur aus der höchsten und bewußtesten verknüpfenden geistigen Einheit, widersprechen also nicht einer solchen, sondern beweisen dafür.

Schließt denn überhaupt irgend Sonderung in Individualitäten die Verknüpfung in einer höhern Individualität aus? Setzt sie nicht vielmehr überall solche voraus? Wie individuell ist die Säule des Tempels gestaltet, geartet in Bau, Schmuck, Zweck, anders geartet als alle andern Glieder des Tempels; doch ist sie nur ein untergeordnetes Glied des ganzen Tempels, mittragend am Ganzen, wie gehalten vom Ganzen, mehr scheint es seinetwegen als ihretwegen da; doch was wäre auch der Tempel ohne die Säulen? Jeder Tempel aber ordnet sich wieder als Glied dem ganzen Bauwerk der Kirche ein, das sich in tausend einzelne Kirchen und Menschen und Schriften und Handlungen gliedert und im Zusammenhang des Sichtbaren einen unsichtbaren Zusammenhang des Geistigen trägt, wovon der Tempel auch sein individuelles Theil hat. Der Mensch ist die Säule, die Erde der Tempel, die allgemeine Kirche Gott. Jede höhere Individualität ist das Band der niederen Individualitäten. Gott ist die höchste Individualität oder auch keine, wie Extreme sich überall berühren, Band und Träger aller Individualitäten, in sich einiger und selbständiger als alle, sich aber von keiner mehr unterscheidend, weil selber alle in sich unterscheidend.

Betrachten wir unser Auge, unser Ohr; jenes sieht nicht, was dieses hört, dieses hört nicht, was jenes sieht. Jedes hat sein Reich für sich. Was weiß mein Ohr von der Farbe, was thut es mit Farbe? Farben und Töne selbst mischen sich weniger als Oel und Wasser. Ein Ton hat ein Verhältniß zum andern, versteht sich mit dem andern, sie machen etwas zusammen; der Ton c giebt mit dem Ton e eine Terz, aber was giebt der Ton c mit der Farbe blau? Und auch die Farben haben ein Verhältniß zusammen, in einem Garten, einem Kleide, einem Gesicht, einem Gemälde; welche Augenweide liegt in der schönen, welcher Mißstand in der häßlichen Zusammenstellung; jede Farbe wirft einen Schein auf

die Nachbarfarbe und empfängt einen Schein von der Nachbarfarbe; schickt sich's oder schickt sich's nicht, fragt sich der Maler; aber kann er auch fragen, schickt sich dieser Ton zu diesem Gemälde oder nicht? Die ganze Frage schickt sich nicht. Der Ton will ein= für allemal zur Farbe nicht scheinen und die Farbe zum Ton nicht klingen. So ganz für sich ist das Reich der Farben, so ganz für sich ist das Reich der Töne; jedes abgeschlossen in sich, in sich verkehrend und dem andern fremd, scheinbar ohne Brücke des Verständnisses zwischen beiden.

Giebt es wohl zwei menschliche Individuen, deren Individualität im geistigen Gebiete so weit abwiche, die so rein gegen einander abgeschlossen wären, so gar keine Brücke des Verhältnisses und Verständnisses zu einander hätten oder zu haben schienen, als hier die Gebiete der Farben und Töne? Verhalten sich nicht Menschen zu Menschen viel eher zu einander wie Farben zu Farben, wie Töne zu Tönen? Sie machen, sie geben doch etwas mit einander.

Und dennoch ist das ganze Reich der Farben und das ganze Reich der Töne durch einen höhern Geist in uns verknüpft, die Farbe weiß nichts vom Tone, der Ton nichts von der Farbe, aber ich, der höhere Geist, weiß von Ton und Farbe zugleich und fühle und denke und sehe sie in Beziehungen, die weder in das Ton= noch das Farbenreich fallen, die nur in mich fallen. Und so mögen immerhin auch die menschlichen Geister, deren jeder auch ein ganzes Reich, wie Ton= und Farbenreich, sich noch so individuell gegen einander absetzen, ja in gewisser Beziehung sich gegen einander abschließen, obwohl es doch viel mehr offenkundige Vermittlungen zwischen ihnen giebt als zwischen Tönen und Farben, — so wird auch dies nicht hindern, daß es einen höhern Geist gebe, der um sie alle zugleich weiß und sie in Beziehungen fühlt und denkt, die über alle hinausgreifend in ihn selber fallen.

Der höchste Geist, der Geist des Ganzen, ist Gott; aber giebt es einmal eine Gliederung des Höhern zum Niedern, so wird der Leib, deß unser Leib ein Theil, der viel selbstständiger andern seines Gleichen gegenüber tritt als unser Leib andern Menschenleibern, auch einen selbstständigern Geist einschließen, durch und in dem der unsre sich Gott einverleibt. Fassen wir es nur nicht so, als ob diese uns übergeordnete Individualität nun als scheidendes Zwischenwesen zwischen der unsern und der göttlichen stände. Die Säule, die im Tempel steht, wird durch ihn nicht von dem allgemeinen Bau der Kirche geschieden, sondern durch ihn selbst ihm einverleibt. Das Bild, das meinem Auge angehört, gehört darum nicht weniger mir selber an; weil ja auch das Auge mein ist.

Also steht auch die Erde nicht wie eine Mauer zwischen uns und Gott, sondern ist das Beet, auf dem wir alle in Gott eingepflanzt sind. Nur der Ausdruck, daß die Erde ein Zwischenwesen zwischen uns und Gott sei, kann einen Irrthum verschulden; aber es giebt hier gar kein Zwischen als das der Betrachtung. Wir können das im Materiellen wie Geistigen verfolgen.

Indem ich ein Theil der Erde bin, bin ich ein Theil der Welt, und es ist nicht nöthig, daß ich meine Beziehungen zum Weltganzen überall erst durch die übrige Erde hindurch gewinne, da ich vielmehr als Theil der Erde auch ihre Beziehungen zum Weltganzen unmittelbar mit theile, ja solche selbst mit vermitteln helfe. Die Erde braucht meine Masse selbst mit, sich durch den Himmel zu schwingen, gestaltet in meinem Auge das Sonnenlicht zum Bilde; ich bin, obwohl einer ihrer kleinsten, doch einer ihrer wichtigsten Vermittler mit dem Himmel. Und so steht auch mein Geist zum Geiste der Welt darum in keiner weniger unmittelbaren Beziehung, daß er dem Geist der Erde angehört, trägt vielmehr selbst bei, die Beziehungen dieses Geistes zu Gott zu vermitteln.

Denke dir einmal einen Teich, in den eine Menge Steine oder Tropfen geworfen sind. Der Teich ist ganz bunt von Wellencirkeln, alle Cirkel greifen in einander, doch verfließen nicht ineinander; eines jeden Triebkraft sitzt in einem besondern Mittelpunkte. Ist's nicht ähnlich mit den Wirkungskreisen, welche die lebendigen Wesen im irdischen System um sich schlagen? Der Teich des Irdischen ist ganz bunt davon, alle Wirkungskreise greifen in einander, doch verfließen nicht in einander, eines jeden Triebkraft sitzt in einem besondern Mittelpunkte. Du sagst: wohl, aber nun ist des Teiches Bedeutung doch nur die einer trägen gleichgültigen Unterlage für die Wellencirkel; jeder Wellencirkel hat seine Einheit für sich; aber der Teich hat keine Einheit seiner Cirkel, ein zerstreutes Leben durch die Cirkel, kein einiges Leben für sich und durch sich; so mit dem Teiche des Irdischen und den Wellenschlägen, welche von den beseelten Wesen dahinausgehen.

Und ich erwiedere: ja genau so wär's, wenn wirklich Menschen und Thiere in den Teich des Irdischen so von Außen geworfen wären, wie Steine oder Tropfen in den Teich, zufällig, ohne daß er etwas dazu oder davon thäte. Nun aber, der Teich des Irdischen hat sich so in sich selbst erschüttert, daß die Wellencirkel ihres Lebens und Webens aus ihm entstanden sind und fort und fort entstehen, und alles Entstehen, Regen und Bewegen steht in solchem Zusammenhange, so tiefer durchgreifender Beziehung zu einander, daß unsre eigne Vernunft in Mitten dieses Spiels

nicht satt werden kann, es abzuspiegeln; das ist ein Teich ganz andrer Art; und Alles nun auch anders an ihm zu fassen. So ist es zu fassen: wie ich Bilder und Gedanken emporwerfe im Gehirn; mein ist die Einheit und die Kraft und das Wissen und Wirken aller dieser Bilder und Gedanken; so wirft die Erde ihre lebendigen Seelen und deren Geschicke empor; ihre ist die Einheit und die Kraft und das Wissen und das Wirken aller dieser Seelen und Seelengeschicke; der leibliche Wellenschlag trägt dabei den geistigen. Die ganze Erde selbst aber ist nur wie ein großer Tropfen, emporgeworfen im Meere des Weltalls, ein Mittelpunkt einer großen Selbsterschütterung desselben, da der Geist Gottes nicht darüber, sondern darin fährt. Und alle Gestirne sind solche Tropfen, solche Mittelpunkte geistiger und leiblicher Erschütterung zugleich; und Gottes ist die Einheit und die Kraft und das Wissen und Wirken ihrer aller.

Umgekehrt betrachtet treibt der Stamm des göttlichen Geistes die Geister der Gestirne wie Aeste hervor, diese die Geister ihrer Geschöpfe wie Zweige, diese die Gedanken wie Blätter; jedes Geistige heftet sich an etwas Leibliches, denn selbst unsre Gedanken können nicht gehen, ohne daß etwas in unserm Gehirn mitgeht, und Gottes Gedanken können nicht gehen, ohne daß etwas in seinen Welten mitgeht, ja seine Gedanken drücken sich im Weltgang aus. Jedes Geistige hat das unmittelbare Bewußtsein alles dessen, was es hervortreibt und was sich hieraus weiter hervortreibt, aber nicht das Bewußtsein dessen, von dem es hervorgetrieben wird, noch dessen, was mit ihm zugleich nachbarlich hervorgetrieben wird, denn in dem Act des Hervortreibens liegt der Act des Bewußtwerdens selbst. Jeder Geist weiß unmittelbar um seine Erzeugnisse und weiß unmittelbar nur um sie, und er stößt seine Erzeugnisse nicht von sich, sondern die frühern Erzeugnisse werden ihm Grundlagen fernerer Erzeugung. So weiß der Geistesstamm der Welt um alles Treiben seiner Aeste, Zweige und Blätter zugleich, da diese eben nur die Theile sind, in die er sich successiv entfaltet, aber die Aeste wissen unmittelbar nur jeder um das Treiben seiner Zweige und Blätter, und jeder Zweig nur um das seiner Blätter. D. h. Gott weiß Alles, was in den Seelen der Gestirne, die Gestirne Alles, was in den Seelen ihrer Geschöpfe, die Geschöpfe Alles, was in ihren eigenen Gedanken vorgeht.

Ich habe manchmal einen Ameisenhaufen und Bienenkorb betrachtet und mich gefragt, was bindet doch die unverständigen Ameisen und Bienen zu so zweckmäßigem Handeln zusammen. Ich habe von großen Schmetterlings- und Raupenzügen gelesen, wo immer ein Individuum

hinter dem andern fliegt oder kriecht, und mich gefragt, was treibt doch diese Thiere so Alle nach einer Richtung? Die Seelen der einzelnen Thiere erklären's nicht. Sieht nicht vielmehr das Ganze aus wie das Getriebe einer einigen Seele? Wo aber sitzt sie? Im Ameisenhaufen, im Bienenstocke? Aber der Ameisenhaufen wird erst zusammengetragen von den Ameisen, die Waben erst gebaut von den Bienen, die Ameisen zerstreuen sich zwischen allen Wurzeln, die Bienen fliegen zu allen Blumen, die Raupen und Schmetterlinge kriechen und fliegen über das Land. Wenn die Seele irgendwo sitzt, so kann sie nur in dem sitzen, was alles dies befaßt, in dem alles dies kriecht und fliegt, und wächst und liegt und steht, Ameisen, Bienen, Blumen, Land, Ameisenhaufen und Bienenstöcke. Und das ist unsre Erde. Im weiteren Sinne die Welt; aber zunächst doch unsre Erde, da schließt sich doch alles dies zunächst ab- und zusammen, mehr, als sich unser eigner Leib ab- und zusammenschließt. Da also wird das liegen, was alle jene Wesen theils miteinander, theils gegen einander treibt. Man nennt es bewußtlos, was sie treibt. Das heißt den Fahrenden bewußtloser als Kutsche und Pferde erklären.

Ist es anders mit den Menschen als mit Ameisen, Bienen, Raupen, Schmetterlingen? Werden sie nicht auch getrieben nach Zielen, die kein Einzelner gesetzt hat? Jeder arbeitet nach seiner Weise, nach seinem Wissen und Kräften daran mit; aber sein Wissen und seine Kräfte dienen nicht, das Ziel zu verrücken, das über allen Einzelheiten schwebt, sondern tragen nur bei, es zu erfüllen. Die ganze Menschheit ist eine Einheit nicht durch sich selbst, sondern nur durch Vermittelung des ganzen Erdenreiches.

III. Vergleichende physische Erd- und Himmelskunde.

Lassen wir jetzt einmal die Seelenfrage eine Zeitlang ruhen, und beschäftigen uns vor Allem erst damit, die materiellen Verhältnisse der Erde etwas genauer aus den für uns bedeutsamen Gesichtspunkten zu betrachten. Nur um den Leib der Erde soll es sich jetzt handeln; erst später wollen wir auf die Frage zurückkommen, ob wir in diesem Leibe die

Zeichen der Seele nicht vermissen. Das Haus muß erst geordnet sein, bevor die Bewohnerin kann einziehen wollen. Und so viel und vielerlei Ordnung man schon in das Haus gebracht hat, war es doch immer nicht die, mit der eine Seele darin bestehen kann.

Aber läßt sich denn die Erde überhaupt als ein Leib darstellen? Gewiß nicht ganz als ein Leib wie unsrer, aber doch in vielen Beziehungen. Achten wir also sowohl auf die Aehnlichkeiten, als die Verschiedenheiten; und sehen später zu, wohin sie weisen, indem wir uns schon jetzt erinnern, daß, um aus Leiblichem auf Geistiges zu schließen, die Analogie mit dem, woran sich in uns selbst das Geistige knüpft, das wichtigste, ja in letzter Instanz einzige Fundament ist. Nur daß freilich nicht jede Aehnlichkeit mit unserm Leiblichen das Dasein, noch jede Verschiedenheit die Abwesenheit einer Seele beweisen kann.

Die Haupt-Aehnlichkeiten der Erde mit unserm Leibe liegen in folgenden Punkten: Alle Materie der Erde (des irdischen Systems) bildet wie die unsers Leibes ein in sich continuirlich zusammenhängendes, durch eine bestimmte Gestalt äußerlich abgeschlossenes, durch ein Wirken von Kräften und durchgreifende Zweckbeziehungen innerlich verknüpftes Ganze, das andern ähnlichen, obwohl auch wieder individuell davon verschiedenen Ganzen (andern Weltkörpern) im Weltraume ähnlich gegenübersteht, wie unser Leib auf der Erde selbst andern ähnlichen; doch auch wieder individuell davon verschiedenen Leibern.

Wie unser Leib besteht die Erde aus festen, flüssigen, dunstigen, luftigen und unwägbaren Stoffen in mannichfachen Verbindungen und Verwickelungen, und gliedert und untergliedert sich in eine Mannichfaltigkeit größerer und kleinerer, theils einfacher, theils zusammengesetzter Bestandstücke, Formtheile, als da sind: der wahrscheinlich geschmolzene Inhalt der Erde, die feste Schale darum, das Meer, die Atmosphäre, das organische Reich, hierin das Pflanzenreich, Thierreich, die Menschenwelt, hierin die einzelnen Pflanzen und Thiere und Menschen; ohne eine wahre Trennung von all' dem, da vielmehr all' das im Ganzen der Erde unlösbar zusammenhängt.

Wie bei uns giebt bei der Erde ein festes Gerüst einem Spiele beweglicher Theile Ansatz und Form; und bleiben im Spiele der beweglichen Theile die Hauptzüge dauernd und fest, die Richtung und Weise der Ebbe und Fluth, die Hauptströmungen des Meeres, der Flüsse und Winde, Alles, was mit dem Wechsel von Jahres- und Tageszeiten zusammenhängt, die Art, wie die Processe des organischen und unorganischen Reichs, der Pflanzen- und Thierwelt in einander greifen, die

allgemeinsten Hergänge in Pflanzen- Thier- und Menschenwelt selbst; indeß Mannichfaltigkeit, Freiheit, Wechsel in der Ausarbeitung und den nähern Bestimmungen dieser Grundzüge waltet, um so mehr, je mehr wir ins Einzelne und Feine gehen.

So giebt bei uns das Knochengerüst einem Spiele beweglicher Theile Ansatz und Form, sind alle Muskelbewegungen durch diesen Ansatz fest bedingt, bewegt sich das Herz nach dem Rhythmus des Pulses, geht der Blutstrom seinen bestimmten Gang im Ganzen, nimmt der Athem seine bestimmten Wege, folgt der Stoffwechsel seinen allgemein bestimmten Regeln, sind bestimmte Bahnen im Gehirn gezogen; aber im Einzelnen wechselt das Muskelspiel und der Herzschlag tausendfach, die Adern sind bald voller, bald leerer, die einzelnen Blutströmchen und Blutkörperchen laufen bald so, bald so, der Athem dringt bald mehr in diese, bald in jene Lungenzellen, geht bald langsamer bald leiser, der Stoffwechsel ändert in tausend feinen Variationen, und wer mag die Freiheit des Spieles im Gehirn ermessen. Diese Freiheit, dieser Wechsel, ist selbst ein Theil der Freiheit, des Wechsels der Erde, das Regelmäßige und Feste in uns ist selbst ein Theil des Regelmäßigen und Festen der Erde.

Das ganze Spiel der Processe der Erde ist wie das unseres Leibes räumlich in größere und kleinere Kreisläufe, zeitlich in größere und kleinere Perioden gegliedert; und wiederum sind die Kreislaufs- und periodischen Erscheinungen unsers Leibes nur untergeordnete Abzweigungen der allgemeinen Kreislaufs- und periodischen Erscheinungen der Erde.

Wie der Mensch steht die Erde in Wechselwirkung mit einer Außenwelt und unterliegt bei ihren äußern Bewegungen wie innern Processen der Mitbestimmung durch dieselbe, schließt sich aber dabei durch die eigenthümliche Art ab, wie sie theils ihre innern Wirkungen verknüpft und vollzieht, theils gegen die äußern Einwirkungen reagirt, und charakterisirt sich eben dadurch als ein individuell geartetes Wesen den andern Himmelskörpern gegenüber wie der Mensch andern irdischen Geschöpfen gegenüber.

Die Erde zeigt ferner in sofern einen ähnlichen Entwickelungsgang wie unser Leib, als sie (nach den jetzigen kosmogonischen Vorstellungen) zu einer gewissen Zeit aus einer größern materiellen Sphäre, deren Theil sie früher war, heraus geboren worden ist, sich durch innere Kräfte selbst gestaltet und in Hauptmassen gegliedert hat, und nach Bildung ihrer Hauptgestalt und Sonderung ihrer Hauptmassen fortwährend thätig ist, ihre Gestalt in feinern Bestimmungen fortzubilden, ihre Massen ferner aus- und durchzuarbeiten, in welcher Beziehung sowohl in ihrem

Innern als an ihrer Oberfläche Kräfte beständig thätig sind, wodurch Stoffe beständig hin- und wiedergeführt, immer neue Formen und Formänderungen erzeugt werden. Sowohl die erste Bildung als die ganze Entwickelung und Fortbildung des organischen Reiches, wie Alles, was durch die Thätigkeit der Menschen und übrigen organischen Wesen auf der Erde sich gestaltet, fallen selbst dieser Fortentwickelung anheim, sofern es anfangs noch kein organisches Reich mindestens in der Form, wie wir es jetzt kennen, auf ihr gab. Alles aber, was sich so aus der Erde hervorbildet, trennt sich eben so wenig, als was sich an und in unserm Leibe hervorbildet, ab von ihr; ist vielmehr immer nur etwas, was sich in und an ihr neu unterscheiden läßt, als daß es sich von ihr schiede.

Wie bei uns, erscheint bei der Erde eine in gewisser Beziehung besonders unterscheidbare obwohl nicht davon scheidbare Sphäre als bevorzugter Träger psychischen Lebens und Vermittler von Verkehrsbeziehungen mit der Außenwelt. Bei uns ist es die hauptsächlich nach Oben (ins Gehirn) und Außen (in Haut und andere Sinnesorgane) verlegte Sphäre des Nervensystems und der damit zusammenhängenden Sinne; bei der Erde ist es die zugleich äußere und obere Sphäre, welche das organische Reich und hierunter die Menschheit mit allen Wechselthätigkeiten und Verkehrsbeziehungen derselben unter einander und zur himmlischen Außenwelt enthält.

Während nun nach allen diesen Beziehungen die Erde die größte, schlagendste Aehnlichkeit mit unserm Leibe zeigt, so zeigt sie aber andrerseits nach andrer Beziehung auch die größten, schlagendsten Verschiedenheiten von ihm, die jedoch alle an einem Hauptumstande hängen, dem nämlich, daß unser Leib selbst eben seinen Stoffen wie seinen Thätigkeiten nach nur als ein Glied in das ganze System der Stoffe und Thätigkeiten der Erde eingeht; als eins der kleinsten, besondersten, aber zugleich als eins der verwickeltsten, ausgearbeitetsten, oder vielmehr wirklich als das verwickeltste, ausgearbeitetste.

Ein Glied muß nun zwar in vieler Beziehung dem Ganzen gleichen; aber in andrer kann es ihm nicht gleichen, dies liegt im Verhältniß des Gliedes zum Ganzen; so hängen Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten im Grunde an einer Wurzel.

Das Erste, daß wir eins der kleinsten besondersten Glieder der Erde sind, bringt als Unterschiede der Erde vom Menschen mit sich, daß die Erde im Ganzen betrachtet großartiger, gewichtiger, gewaltiger, dauerhaftiger nach Umfang, Masse, Kräften und Bestand, demgemäß größere Kreisläufe umspannend, größeren Entwickelungsepochen unterliegend, durch

weitergreifende Zwecke gebunden, höheren Individualitäten in höherm Sinne gegenüberstehend, im Einzelnen betrachtet aber mannichfaltiger, vielseitiger, vielgliedriger und abgestufter, demgemäß auch reicher an Unter-, Ueber- und Neben-Ordnungen, an besondern Vermittelungen und Beziehungen, und durch mannichfaltigere und tiefergreifende Unterschiede in Verhältniß zu andern gegenüberstehenden Individualitäten charakterisirt ist.

An diesen wirklichen Unterschieden hängen dann früher betrachtete scheinbare. Weil wir als kleiner Theil der Erde sie nicht so leicht im Ganzen zu überschauen vermögen wie unsern Leib, suchen wir durch Ueberschauung des kleinen aber todten Abbildes oder Zerlegung ihres Ganzen in Einzelnheiten ihrer Auffassung beizukommen, und so geht die Aehnlichkeit des Lebens im Ganzen, die sie mit uns doch wirklich nach so vielen Beziehungen hat, für die Betrachtung vollends verloren.

In Betreff dessen, daß die Erde so viel in sich hat, was der Mensch außer sich hat, findet fast ein geradezu verkehrtes Verhältniß zwischen ihr und uns Statt. Die Erde schließt uns selbst ganz in ihre Innenwelt ein, indeß wir sie zwar nicht ganz, sofern wir doch einen Theil derselben bilden, aber fast ganz als unsre Außenwelt ausschließen, daher auch für sie unzählig viele Außen*verhältnisse* wegfallen müssen, die uns zukommen, und viele Innen*verhältnisse* ihr zukommen müssen, die uns abgehen. Unsre Außenverhältnisse, so weit sie auf die Erde Bezug haben, werden nämlich selbst für sie zu Innenverhältnissen und gewinnen daher für sie eine andere Bedeutung als für uns; der Wind, der uns äußerlich *an*weht, weht innerlich *in* ihr, das Meer, dessen Wellenschlag wir *äußerlich* sehen, ebbt und flutet *in* ihr; der ganze Verkehr der Menschen, wo jeder sich immer durch den andern äußerlich bestimmt findet, gehört zu ihren innern Bewegungen; die ganze Geschichte der Menschen, wo ein Geschlecht immer das andre ablöst, ein Mensch an die Stelle des andern tritt, gehört zu einem Fluß innerer Bestimmungen, in dem sie sich immer als Ganzes forterhält; die ganze äußere Seite unsers Stoffwechsels gehört zu ihrem innern Stoffwechsel. Jeder von uns wird äußerlich nach einem ihm fremden Mittelpunkte gezogen, sie schließt diesen Mittelpunkt als *ihren* ein; jeder von uns dreht sich täglich als peripherischer Theil der Erde um eine ihm äußere Axe, die Erdaxe, für sie ist diese Axe eine eigene *innere*. Wir haben bald Sommer und bald Winter, bald Tag und bald Nacht, bald Sturm und bald Stille; sie hat immer Sommer und immer Winter, immer Tag und immer Nacht, immer Sturm und immer Stille; alles zugleich, nur an verschiedenen Orten; alle Periodicität in dieser Hinsicht bezieht sich in ihr

nur auf einen Wechsel des Orts, indeß sie für uns ein Wechsel in der Zeit ist.

Alles aber, was so über den Menschen hinaus zur innern Wesensfülle der Erde gehört, trägt auch zu ihrer Machtvollkommenheit bei, indeß es zur äußeren Bedingtheit und Bestimmtheit des Menschen gehört, der sich solchergestalt in allseitiger äußerlicher Abhängigkeit von ihr zeigt, tausenderlei Ergänzungen außer sich zu suchen hat, wozu die Erde das in sich Ganze ist, dem tausend äußere Gewalt geschieht, wozu sie die innerlich Gewaltige ist. Er hat gar keinen vollkommen in sich geschlossenen Besitz und Kreislauf von Stoffen und Kräften wie sie; nur durch Austausch und Ergänzung seiner Stoffe und Kräfte mit der Erde vermag er sich zu erhalten und jeder Versuch des Abschlusses gegen sie tödtet ihn. Wenn man einen Menschen von der Erde nähme, er stürbe; aber die Erde stürbe nicht, sie ersetzte ihn alsbald durch einen neuen. Wie er ihren erzeugenden und erhaltenden Kräften unterliegt, so ihren schädigenden und zerstörenden, in Erdbeben, Stürmen, Gluten und Fluthen. Aber nur ihn schädigen und zerstören sie; dagegen seine Schädigung und Zerstörung, anstatt der Erde etwas anzuhaben, selbst zu ihrem innern Lebenswechsel gehört, vermöge dessen sie immer Altes wegschafft, um es durch Junges und Frisches zu ersetzen; nicht anders, als es auch in unserm Leibe geschieht. Und so viel der Mensch wirthschaftet auf der Oberfläche der Erde, ist es nicht etwas, was er als Fremder über sie vermag, sondern etwas, was sie über sich selbst vermag; jede Gewalt, die er äußerlich auf sie zu üben glaubt, ist nicht minder ihre eigne Gewalt; er kann ihr, als ihr Theil oder Organ, nichts thun, was sie sich nicht selber thut, dahingegen sie ihm Unzähliges thun kann, was er nur von ihr leiden muß.

In all diesem Betracht haben wir wohl Recht zu sagen, die Erde sei ein verhältnißmäßig weniger von äußern Mitbedingungen abhängiges, reiner auf sich stehendes, mehr in sich geschlossenes, vollständiger in sich kreisendes, im Ganzen also selbständigeres Geschöpf als der Mensch, dessen ganze Selbständigkeit, so weit er solche besitzt, nur ein Theil, eine Seite ihrer Selbständigkeit ist, dagegen die ihrige nach unzähligen Beziehungen über ihn hinausgreift, aus welchen ihm äußere Abhängigkeitsverhältnisse erwachsen.

Zwar auch die Erde ist kein absolut selbständiges Wesen; ein solches ist nur das den ganzen Gott tragende Weltganze. Die Erde hat noch ihre äußern Abhängigkeitsverhältnisse von der himmlischen Außenwelt, der sie eingepflanzt ist, nur steht sie auf einer höhern Stufe der Selb-

ständigkeit als der Mensch, sofern der Mensch diese ihre äußern himmlischen Abhängigkeitsverhältnisse theilt, nun aber noch darüber oder vielmehr darunter so viel äußere irdische Abhängigkeitsverhältnisse hat, die zu ihren innern Wesensbedingungen gehören. Die Erde wird durch die Anziehung der Sonne umgeschwungen, der Mensch muß da mit; die Erde bedarf der Sonne zur Entwickelung des organischen Lebens, dazu gehört auch das Leben des Menschen; die Erde verdankt ihr Zeitmaß den äußern Beziehungen zum Himmel, daher hat es auch der Mensch und eben durch ihn die Erde. In dieser Beziehung hat also der Mensch vor der Erde nichts voraus, oder nur das voraus, wenn hierauf ein Voraus zu gründen, daß er als kleiner Theil der Erde auch ihre äußern Abhängigkeitsverhältnisse vom Himmel nur von der Seite und zu dem Theile spürt, zu dem er eben in sie eingeht. Weil er ihr Meer nicht in seinem Leibe hat, spürt er freilich auch nichts von ihrer Ebbe und Fluth, und weil er nicht mit ihrer grünen Pflanzenwelt bekleidet ist, so spürt er deren Wachsen und Welken, den Wechsel des Sommers und Winters nicht so wie die Erde.

Da es einmal nur Stufen der Selbständigkeit giebt, so hat dann freilich auch der Mensch die seine, andern irdischen Geschöpfen gegenüber, und es liegt ein neuer Unterschied der Erde von dem Menschen darin, daß sie, im Ganzen selbständiger als er, nun auch selbständigere Bestandstücke oder Glieder hat als er, da sie ihn selbst mit Thieren und Pflanzen darunter zählt, und da seine Glieder doch nicht wieder eben so selbständige Menschen, Thiere, Pflanzen sind. Nur ist die Selbständigkeit, die er gegen seine Nachbargeschöpfe hat, nicht mit einer solchen gegen die übergeordnete Erde selbst zu verwechseln.

Der andere Umstand, daß der Mensch und die irdischen Organismen überhaupt die verwickeltsten und ausgebildetsten Glieder des Erdleibes sind, bringt mit sich, daß die Erde, nach ihren allgemeinsten Zügen ohne Rücksicht auf diese Glieder aufgefaßt, einfachere und klarer geordnete Verhältnisse darbietet, roher gebaut und thätig scheint als diese Organismen, mit Rücksicht aber darauf und unter Mitbetracht des vorigen Umstandes aufgefaßt, sich als ein bei Weitem verwickelteres oder in höherem Sinne verwickeltes, tiefer ausgearbeitetes und lebendiger thätiges Ganze darstellt, als irgend einer der ihr untergeordneten Organismen, sofern die Erde ja nicht nur alle Verwickelungen der Menschen-, Thier- und Pflanzenleiber und ihrer Processe einschließt, sondern auch eine Verwickelung aller dieser Verwickelungen unter sich und mit dem unorganischen Reiche enthält, die sich in den gegenseitigen stofflichen Zweck- und

Wirkungsbeziehungen der organischen Wesen theils unter sich, theils mit der übrigen irdischen Welt kund giebt.

Wie einfach und geregelt ist der Gang der Erde am Himmel, wie einfach ihre Drehung um sich selbst, wie einfach ihre Hauptform, wie einfach die Gliederung ihrer Hauptmassen. Wie unregelmäßig und verwickelt ist dagegen Alles in Lebensgang, Form und Gliederung des Menschen. Wenn wir aber deßhalb sagen wollten, die ganze Erde sei ein einfacheres und roheres Wesen als wir, so wäre es derselbe Irrthum, als wenn wir unsern Leib ein einfacheres und roheres Wesen als seine verwickeltsten, ausgearbeitetsten Glieder, Auge oder Gehirn, nennen wollten. Denn diese verwickeltsten Glieder tragen nicht nur ihre ganze Verwickelung zu unserm Leibe bei, sondern gehen nun auch noch Verwickelungen mit einander und mit den andern Organen in unserm Leibe ein.

Wir verglichen früher das irdische System mit einem Geflecht, einem Knoten, dessen Fäden stellenweis in kleinere Knoten, d. h. die einzelnen organischen Wesen, zusammenlaufen. Gewiß wird man auch einen solchen großen Knoten etwas in höherm Sinne Verwickeltes, Reicheres, mehr Ausgebildetes nennen als alle kleinen Knoten, die in ihn eingehen, weil alle kleinen Knoten selbst zu seiner Verwickelung, seinem Reichthum, seiner Ausarbeitung gehören. Aber freilich, wenn man die kleinen Knoten und hiemit die wichtigsten Verknüpfungsglieder des großen Knotens wegdenkt, fällt er roh in seine Elemente auseinander, und so bezugslos zu den Organismen betrachten wir gewöhnlich das irdische System.

Verglichen wir andrerseits die organischen Geschöpfe der Erde mit Blättern und Blüten einer Pflanze oder eines Baumes, so kann ja der ganze Baum nichts Einfacheres und Roheres sein als seine Blätter und Blüten, da er vielmehr der ganze Complex derselben selbst, nur noch mehr als dieser Complex ist. Obwohl dies Bild blos halb zulänglich ist. Denn die Abzweigungen des Stammes, die Blätter und Blüten des Baumes, hängen blos in einer Richtung, so zu sagen von hinten, durch den Stamm zusammen, aber die organischen Geschöpfe, nachdem sie hervorgewachsen sind aus dem irdischen System, treten auch in den innigsten mannichfaltigsten Verkehr unter sich, gehen eine höhere Verwickelung ein.

Nehmen wir Alles zusammen, was es von Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten zwischen Erde und Mensch giebt, so finden wir in den Aehnlichkeiten wohl Gründe genug, die Erde einen individuell gearteten Organismus wie den Menschen zu nennen, in den Verschiedenheiten aber statt Gegengründe nur Gründe, sie einen Organismus sogar in noch höherm Sinne als Menschen, Thiere und Pflanzen zu nennen. Alle

Merkmale der Einheit, Mannichfaltigkeit, Eigenthümlichkeit, Selbständigkeit, Gliederung, Entwicklung von Innen heraus, zweckmäßigen Durchbildung, die wir, sei es einzeln oder in Verbindung, aus diesem oder jenem philosophischen Gesichtspunkte, zum Charakter eines individuellen Organismus machen mögen, finden wir in der Erde nicht weniger, sondern in höherm Sinne als im Menschen wieder.

Zwar soll uns auf den Namen Organismus hier nichts ankommen, daher wir uns auch um eine bestimmte Definition desselben nicht abmühen wollen. Was hülfe uns auch der Name Organismus? Die Pflanzen gelten auch für Organismen und doch für seelenlos. Es ist ein Titel, der noch nicht Sitz und Stimme im Seelenreiche giebt, sondern nur die Anwartschaft darauf, und so brauchte es auch des Titels nicht, wenn sich nur die Mittel der Seele aufzeigen ließen. Gewiß ist, daß, wenn man sich ein- für allemal entschlossen hat, blos Menschen, Thiere, Pflanzen Organismen zu nennen, die Erde keiner ist. Eben so gewiß andrerseits, daß, wenn man sich fragt, weßhalb man doch eigentlich Menschen, Thiere und Pflanzen Organismen nennt, man keinen wesentlichen Charakter finden wird, der nicht der Erde in noch strengerm und höhern Sinne zukäme. Und nur eben daß es in höherm Sinne der Fall, bringt Unterschiede mit sich, die, wenn man den Begriff der Organismen niedrig und eng fassen will, die Erde davon ausschließen.

Wie oft hat man schon die Erde wirklich mit einem menschlichen oder thierischen Organismus verglichen, und oft genug auch eben in der Absicht, ein lebendiges Wesen aus ihr zu machen. Manche haben sie geradezu für ein Thier erklärt*). Aber gerade das, wodurch man den Zweck am sichersten zu erreichen hoffte, die einseitige Hervorhebung ihrer Aehnlichkeiten mit einem Menschen oder Thiere, mußte ihn nothwendig verfehlen lassen. Es blieben immer zu starke Incongruenzen und die

*) So hat schon der große Kepler in seiner Harmonia Mundi den Erdkörper als ein lebendiges Unthier geschildert, „dessen walfischartige Respiration, in periodischem, von der Sonnenzeit abhängigem Schlaf und Erwachen, das Anschwellen und Sinken des Oceans verursacht.“ Ich entlehne diese Notiz aus Humboldts Kosmos III. 19, da mir das Keplersche Werk selbst nicht zu Gesicht gekommen. Noch sonst bemerkt Humboldt darüber (S. 31): „Dieselbe Schrift, welche so viel Herrliches darbietet, ja die Begründung des wichtigen dritten Gesetzes, wird durch die muthwilligsten Phantasiespiele über die Respiration, die Nahrung und die Wärme des Erdthieres, über des Thieres Seele, sein Gedächtniß, ja seine schaffende Einbildungskraft verunstaltet. Der große Mann hielt so fest an diesen Träumereien, daß er mit dem mystischen Verfasser des Microcosmos, Robert Fludd aus Oxford, über das Prioritätsrecht der Ansichten vom Erdthiere ernsthaft haderte. (Harm. mundi. S. 252).“ Auch später ist die Idee vom Erdthiere wiederholt aufgetaucht.

Künstelei ward sichtbar. Die Erde ist nun einmal weder Mensch noch Thier, und es ist unmöglich, das Kleinere zu erreichen, sondern nur das Größere, wozu es freilich auch gilt, den geistigen Blick zu erweitern. Die Erde ist ein höheres Wesen als Mensch und Thier; aus diesem Gesichtspunkte werden alle ihre Verschiedenheiten von Mensch und Thier verständlich und treten zu den Gründen für ihr Leben hinzu, statt sich davon abzuziehen. Dann gilt es nichts mehr zu deuteln, sondern nur noch zu deuten.

Eine durchgreifende Aehnlichkeit der Erde mit Mensch und Thier ist aus diesem Gesichtspunkte, wie wir sie nicht gefunden haben, auch gar nicht zu erwarten. Schon von Thier zu Mensch, von einem Thier zum andern, von Thier zu Pflanze findet ja keine reine Vergleichbarkeit statt; in jedem organischen Geschöpfe sind die Organe und Functionen anders theils zusammen-, theils auseinandergelegt, in andrer Weise verschmolzen, differenzirt, übertragen, versetzt. Gilt aber das von den untergeordneten Geschöpfen der Erde in Bezug zu einander, wie sollte man es nicht um so mehr als selbstverständlich in Bezug zu dem übergeordneten Wesen halten? Es liegt ja doch auf der Hand, daß ein Wesen, was Menschen, Thiere, Pflanzen selbst wie Organe einschließt, nicht eine einfache Wiederholung eines einzelnen dieser Organe sein kann; so wenig man in dem ganzen Menschen eine einfache Wiederholung irgend eines einzelnen seiner Theile oder Organe sehen kann. Keins, und wäre es das höchste, kann doch den ganzen Reichthum, die ganze Fülle, die ganze Vielseitigkeit und die ganze Abstufung des vollen Organismus in sich wiederspiegeln, und also kann es auch der Mensch nicht als Theil oder Organ der Erde. Höchstens stellt jeder in seiner Einzelheit eine der obersten Spitzen im Bauwerk der ganzen Erde dar. Wiederholen aber wohl die Spitzen eines gothischen Doms das ganze Gebäude? Sie steigen auf, spitzen sich zu, gliedern sich, sind aus gleichem Material, sehen nach demselben Himmel wie der ganze Dom; wie sollten sie nicht, da sie eben Glieder des Doms, und als solche beitragen müssen, ihm den Charakter zu geben, da sie überdies höchste Glieder des Doms, und also die Charaktereigenthümlichkeit des Doms sich in ihnen gipfeln soll; aber dennoch bleibt der Dom unsäglich mehr als eine vergrößerte Wiederholung seiner höchsten Spitzen und kann man Aehnlichkeiten zwischen ihm und seinen Spitzen nicht ins Besondre durchführen wollen.

So liegt nun auch in dem ganzen Bau der Erde unsäglich viel, was man nicht im Menschen wiederfinden kann, obwohl nichts im Menschen, was man nicht in der Erde wiederfände, sofern sie den Menschen selbst enthält.

Manche, indem sie die Erde mit dem Menschen vergleichen, begehen den großen Irrthum, daß sie das, was die Erde eben in und durch den Menschen hat, noch einmal außerhalb des Menschen in der Erde suchen. Der Mensch hat eine Lunge, ein Gehirn, ein Herz; durch und in ihm hat es die Erde, aber nicht noch einmal außer ihm, auch nicht in einem Aequivalent. Des Menschen Lunge ist der Erde Lunge, des Menschen Gehirn ist der Erde Gehirn; obwohl freilich sein Gehirn nicht für die ganze Erde dieselbe Bedeutung hat wie für ihn; vielmehr ordnet sich die Bedeutung, die es für ihn hat, der Bedeutung, die es für die ganze Erde hat, unter. Nun könnte man allerdings nach etwas suchen, was wirklich für die Erde im Ganzen dieselbe Bedeutung hätte wie für uns Gehirn, Lunge, Herz u. dergl., aber die Erde wiederholt uns eben nicht im Ganzen, sondern wir ergänzen uns mit anderm Disparaten erst zur ganzen Erde; so daß die Erde uns immer nur nach dem Theile ganz gleicht, den wir eben davon bilden. Wenn ein Thurm einen Knopf als Gipfel hat, so verlangt man ja auch nicht eine Wiederholung dieses Knopfes noch außer dem Knopfe im Thurme. Vielmehr ist eben der eine Knopf dazu da, das zu leisten, was der Knopf dem Thurm leisten soll. Und so ist eben unser Gehirn da, der Erde zu leisten, was ein Gehirn der Erde leisten kann, und man muß nicht noch einmal ein Gehirn in ihr suchen, um Gedanken wie unsre in ihr zu finden. Sie mag zwar noch etwas über unser Gehirn hinaus haben, nämlich die Verknüpfung unsrer Gehirne, aber muß alles Oberste ein Gehirn sein und heißen? Wir haben selbst oben einen Theil der Erde mit einem Gehirn verglichen, aber wollen wir damit mehr sagen, als daß er ihm nach gewisser Beziehung gleiche? Und Alles gleicht sich nach gewisser Beziehung; nach anderer nicht; nur ist bei jedem Vergleiche nöthig, die Beziehung anzugeben.

Nicht selten vergleicht man Ebbe und Fluth mit dem Puls der Erde, den Kreislauf der Gewässer mit dem Kreislauf des Blutes, die Atmosphäre mit einer Lunge, Sommer und Winter oder Tag und Nacht mit Schlaf und Wachen der Erde, u. s. w. Alle solche Vergleiche treffen von gewisser Seite, und können nach dieser oder jener Hinsicht sehr erläuternd sein, weil in der That bedeutungsvolle Analogien sich vom Theile, dem Menschen, aufs Ganze, die Erde, und umgekehrt erstrecken, aber im Zusammenhange und consequent lassen sie sich nie durchführen, ohne auf Incongruenzen zu stoßen, weil sich eben nichts ganz gleicht; und wenn wir uns daher selbst mitunter auf solche Vergleiche einlassen, werden sie eben auch überall nur zur Erläuterung nach gewisser

Beziehung dienen und nicht weiter gelten sollen, als in dieser Beziehung, die eben geltend gemacht wird.

Manche naturphilosophische Ansichten stellen sich in dieser Hinsicht sehr anders, indem danach die untergeordneten Glieder das höhere Ganze geradezu nur auf andrer Stufe wiederholen, ja im Grunde Alles in der Welt sich gegenseitig wiederholt. Der Versuch, dergleichen durchzuführen, ist aber stets mißglückt. Betrachten wir einige der obigen Beispiele etwas näher in dieser Hinsicht. Es hat auf den ersten Anblick allerdings viel für sich, zu sagen: der Kreislauf der Gewässer ist für die Erde das, was der Blutkreislauf für uns. Das Wasser geht aus dem Meere durch Verdampfung in die Lüfte, aus den Lüften durch die Flüsse über Land zurück ins Meer. Das Meer mit dem Puls der Ebbe und Fluth erinnert stark an das pulsirende Herz, die Fluß- und Bachverzweigungen an die Aderverzweigungen, und die Atmosphäre, in welche das Wasser immer von Neuem übergeführt wird, an die Lunge. Der Stoffwechsel auf der Erde ist wesentlich an diesen Kreislauf geknüpft. So weit scheint Alles zu passen. Aber Alles hinkt, wenn man den Vergleich des Nähern auszuführen versucht. Unser Herz treibt durch seinen Puls das Blut in alle Adern, aber das Meer treibt durch den Puls der Ebbe und Fluth keineswegs das Wasser sei es in die Flüsse oder in die Luft, vielmehr ist die Ebbe und Fluth ganz beziehungslos hiezu. Ebbe und Fluth führen das Wasser (oder vielmehr nur immer einen Theil des Wassers) in einem besondern Kreislauf um die Erde, wobei von einem Analogon mit Adern und Lunge nicht die Rede ist, und ein andrer Kreislauf ist es, der das Wasser aus dem Meere durch die Lüfte auf das Land und vom Lande durch die Flüsse in das Meer zurückführt, wo dann wieder von einem Analogon des Pulses nicht die Rede ist. Dazu verdankt der Puls des Meeres viel unmittelbarer äußern Anregungen seinen Ursprung, als der Puls unsers Herzens, der nur in entfernter Abhängigkeit davon steht. Auch das Verhältniß unsers Kreislaufs zur Lunge läßt sich nur sehr schlecht im Verhältniß des Wasserkreislaufs zur Atmosphäre wiederfinden. Das Wasser wird keineswegs in der Atmosphäre so oxydirt, als das Blut in unsern Lungen.

Von einer andern Seite hat es viel für sich, das Thierreich in der Erde mit den sogenannten animalen Systemen, d. i. Nerven- und Muskelsystem in uns, als vorzugsweisen Trägern und Vermittlern von Empfindung und willkürlicher Bewegung, zu vergleichen, zumal da die Hauptmassen des Nerven- und Muskelsystems eben so die Neigung zeigen, klumpige Massen zu bilden, wie die Thiere; das Pflanzenreich andrerseits mit den Systemen, welche Träger und Vermittler der sogenannten vegetativen Functionen für uns sind, d. i. hauptsächlich Gefäßsystem und Verdauungssystem, da zumal die Gefäße eben so eine verzweigte Form zeigen, als die Pflanzen, und die Därme mit ihren Zotten sehr gut die Wurzel mit ihren Fasern repräsentiren können; endlich das unorganische Reich mit dem Knochensystem, Zellgewebe, Haaren, Nägeln, Oberhaut u. dergl., als welche hauptsächlich nur dienen, dem Ganzen Halt und Hülle zu geben und die Hauptsysteme in sich Wurzel schlagen zu lassen, wie denn namentlich das Knochensystem in sehr vieler Beziehung dem Felsgerüst unsrer Erde entspricht.

Aber auch dieser Vergleich trifft nur theilweis; denn um nur an Naheliegendes zu erinnern, so kann das Felsgerüst der Erde gar nicht so durch die Thiere bewegt werden, wie die Knochen durch Wirkung der Muskeln und Nerven bewegt werden; die Pflanzen vermitteln gar nicht so viel von dem Umtrieb der Stoffe, als das Gefäßsystem in uns u. s. w. Dazu kommt dieser Vergleich mit dem vorigen in Conflict. Wenn das verzweigte System der Flüsse und Bäche das verzweigte Gefäßsystem der Erde vorstellen soll, so kann das verzweigte Pflanzenreich nicht dasselbe in demselben Sinne vorstellen und umgekehrt. Und im Grunde kann weder das eine noch das andre es recht in demselben Sinne wie in uns vorstellen, da die Bewegung der Säfte in unserm Leibe, die Bewegung der Säfte in den Pflanzen und die Bewegung der Flüsse und Bäche auf der Erde und der Dünste in der Luft sich vielmehr in dem allgemeinen irdischen System erst zu etwas Vollem ergänzen (vergl. den Anhang). Dies schließt gewisse Aehnlichkeiten nicht aus, die man verfolgen kann, ohne gegen die Verschiedenheiten blind sein zu dürfen.

Eben so wenig als die reine Durchführung eines Vergleichs des Menschen mit der Erde entspricht unsrer Ansicht von der Sache die Aufstellung einer naturphilosophischen Vergleichung, wie sie Oken seiner Eintheilung des Thierreichs und Pflanzenreichs zu Grunde gelegt hat. Derselbe betrachtet (allg. Naturgesch. f. alle Stände S. 396) die selbständigen Thiere nur als Theile des großen Thieres, welches das Thierreich ist. Dieses gilt ihm als ein Ganzes, welches in den einzelnen Thieren seine Organe hat. Ein einzelnes Thier entsteht, wenn ein einzelnes Organ sich von dem allgemeinen Thierleib ablöst und zu relativer Selbständigkeit gelangt. Das Thierreich ist so zu sagen nur das zerstückelte höchste Thier: Mensch; indem der Mensch alles, was auseinandergelegt in den einzelnen Thieren vorkommt, in sich verschmolzen und geeinigt enthält. Aber nach uns bildet weder das Thierreich, noch Pflanzenreich einen als selbständig zu betrachtenden Leib, sondern nur Beider Zusammenhang mit dem ganzen irdischen System bildet einen solchen. Hiermit fällt für uns das Princip der ganzen Betrachtungsweise.

Sogar der allgemeine Vergleich des Menschen oder der Menschheit mit einem Organe der Erde trifft zwar nach gewisser Beziehung sehr gut, nach anderer aber wieder sehr wenig, wenn wir dabei das Verhältniß unsrer Organe zu unserm Organismus wiedergespiegelt verlangen, und es kann daher auch eben so nur in uneigentlichem oder weiterm Sinne sein, daß man den Menschen oder die Menschheit ein Organ der Erde nennt, als man die Erde selbst in weiterm Sinne einen Organismus sich zu nennen erlaubt, und es ist auf eine Uebereinstimmung dabei nach allen Besonderheiten von vorn herein zu verzichten.

Die Erde ist also nicht blos etwas quantitativ Größeres als Mensch und Thier, sondern auch etwas qualitativ Anderes. Sofern sie Menschen und Thiere selbst befaßt, gewinnt sie nothwendig andre innere und äußere Verhältnisse als sie, die von ihr befaßten, zwar unter Beibehaltung

gewisser gemeinschaftlicher Grundverhältnisse, doch nur sehr allgemeiner. Ja, daß sie so viel größer ist als ihre Menschen und Thiere, trägt selbst wesentlich bei, sie so viel anders zu machen.

Goethe sagt einmal (in s. Nachtr. zur Osteol. Ges. W. B. 55. S. 231): „Dem ersten Anblicke nach sollte man denken, es müsse eben so möglich sein, daß ein Löwe von zwanzig Fuß entstehen könnte als ein Elephant von dieser Größe, und daß sich derselbe so leicht müsse bewegen können als die jetzt auf der Erde befindlichen Löwen, wenn Alles verhältnißmäßig proportionirt wäre; allein die Erfahrung lehrt uns, daß vollkommen ausgebildete Säugethiere über eine gewisse Größe nicht hinausschreiten, und daß daher bei zunehmender Größe auch die Bildung anfange zu wanken und Ungeheuer auftreten." Goethe hat sehr Recht. Wenn es aber wahr ist, daß über eine gewisse Größe hinaus kein Säugethier mehr bestehen kann, so folgt daraus natürlicherweise, daß die Natur, wollte sie doch noch größere Geschöpfe machen, es nach einem andern Plane thun mußte, als der den Säugethieren zu Grunde liegt; dann aber ist es auch thöricht, Vergleiche der Erde mit den Säugethieren insbesondere zu suchen und durchführen zu wollen. Kann ein Frosch sich nicht zur Größe eines Ochsen aufblähen, ohne zu platzen, wie will man vom Ochsen verlangen, daß er sich zur Kleinheit des Frosches zusammenziehe, ohne daß er zerkrache; doch verlangt man viel mehr, indem man verlangt, daß das große Geschöpf, die Erde, Einrichtungen wie der kleine Mensch, das kleine Thier, zeige. Wenn aber das Extrem der Vergrößerung bei Säugethieren ungefüge Ungeheuer giebt, so folgt daraus noch nicht, daß ein Geschöpf, das noch größer als Walfisch, Elephant und Nashorn, noch ungefüger sein werde; sondern es wird eben nur darauf ankommen, einen andern passendern Plan für seine Bildung zu Grunde zu legen, der die ungeheure Größe zu nutzen, zu beherrschen und zu bewegen gestattet. Bei der Erde ist das wirklich der Fall: sie schwingt sich gewandt genug durch den Himmel, und ihre Glieder, d. i. ihre Geschöpfe, bewegen sich frei genug an ihr. Nur mit vier Beinen wie bei einem Säugethiere ging es nicht bei der Erde. Ueberhaupt aber, wenn wir die Frage aufwerfen, welche Abänderungen müßte die Organisation eines Thieres erfahren, um noch lebendig und zweckmäßig bestehen zu können, wenn es so groß wie die Erde sein sollte, würden wir eben diejenigen erforderlich finden, welche wir wirklich durch die Erde erfüllt sehen. Ich spreche aber jetzt hiervon nicht weiter, weil es künftig der Fall sein wird (vgl. Nr. 2 u. 3).

Fassen wir von den bisher blos flüchtig und im Ueberblick berührten

Punkten jetzt einige noch etwas näher ins Auge, ohne andern Zweck, als für die gewöhnliche zerstückelnde Betrachtungsweise der Erde die verknüpfende etwas geläufiger zu machen, die das Fundament unserer Betrachtungen ist, wie sie selbst ihr Fundament in der Natur hat. Es sind Bruchstücke einer kleinen (vergleichenden) physischen Erd- und Himmelskunde, die wir hier bieten, von der gewöhnlichen fach- und schulmäßigen Behandlungsweise einer solchen Lehre blos darin unterschieden, daß die Stücke hier im Ganzen aufgezeigt, statt aus dem Ganzen gebrochen und wieder dazu zusammengelegt werden, von der gewöhnlichen naturphilosophischen darin, daß auf die Unterschiede zwischen Erde und Mensch eben so sehr hingewiesen und so viel Gewicht gelegt wird, als auf die Aehnlichkeiten. Wir werden hiebei nichts sagen, als was jeder weiß und zugiebt; wir werden es blos etwas anders sagen, als es jeder zuzugeben gewohnt ist. Nun sehe man zu, ob man Herr oder Sclave der Gewöhnung ist, die immer zur zerstückelnden und isolirenden Betrachtung zurückdrängt. Ich nehme vom überall Zugegebenen einige Hypothesen über den Urzustand und das Innere der Erde aus, die sich anfechten lassen, auf die jedoch zuletzt nichts ankommen wird. Sie betreffen ein Gebiet, wo es einmal nur Hypothesen giebt, und die unsrigen werden doch im Grunde nichts sein, als eine etwas weitere Entwickelung derjenigen, über die sich die gründlichsten Forscher ohnehin so ziemlich, wenn auch nicht völlig, vereinigt haben.

In Betreff der nicht seltenen speciellen Vergleiche zwischen Theilen oder Functionen der Erde und unsers eignen Körpers lasse man die Bemerkung S. 38 nicht außer Acht. Solche Vergleiche sollen, wo sie vorkommen, nur dienen, gewisse, für uns und die Erde *factisch* übereinkommende Gesichtspunkte schlagend hervortreten zu lassen; im Uebrigen aber nicht weiter gelten, als sie eben wirklich treffen. Ich behaupte nochmals, daß sie nicht weiter als bis zu gewissen Gränzen treffen *können*. Nach andrer Hinsicht trifft dann wieder etwas Andres. Daher auch derselbe Theil der Erde oft aus verschiedenen Gesichtspunkten mit sehr verschiedenen Theilen des Menschen verglichen wird.

Um diesen Abschnitt nicht zu sehr anzuschwellen, verweise ich einen Theil der hieher gehörigen Betrachtungen, als für den Verfolg nicht gerade wesentlich, in einen Anhang.

1) Alle Stoffe der Erde bilden wie die unsers Leibes *eine einzige vollkommen in sich zusammenhängende und zusammenhaltende Masse*, in welche die Masse unsers Leibes selbst unlösbar mit eingeht. Diese Vorstellung ist uns nicht in der Art geläufig, wie sie es der Natur

der Sache nach sein sollte. Wenn wir über den Boden emporspringen, ein Luftballon aufsteigt, ein Vogel fliegt, ein Stein in die Luft geschleudert wird, meinen wir, hiemit löse sich etwas von der Erde los, ja unser Gang über die Erde beweise unsre lose Verbindung mit der Erde. Aber das gilt nur von jener beschränkten Auffassung der Erde, welche die feste Erde für die ganze halten läßt. Der Vogel, der durch die Luft fliegt, hängt, abgesehen, daß ihn die Schwere noch an die Erde fesselt, noch durch die ganze Luft mit der Erde zusammen; es ist blos ein dichterer Theil der Erde, der Wellen in einem dünnern schlägt; und wenn wir über den Erdboden laufen, schiffen, ist dies nicht anders, als wenn die Blutkügelchen im Blute schwimmen, so ganz bleiben unsre Leiber von der Materie der Erde dabei umfangen, wenn wir uns nur erinnern, daß die Luft auch mit zur Erde in weiterm Sinne gehört. Im Grunde schließt uns die Erde mit Zuziehung ihres durchsichtigen Theiles eben so ein als ein Bernstein die Mücke, nur mit dem Unterschiede, daß die Mücke durch Einschließen in den Bernstein getödtet ist, wir aber durch solchen Einschluß allein unser Leben erhalten, wie jedes Organ nur durch Verband mit seinem Organismus; daß wir überhaupt nicht blos in äußerlich zufälligen Beziehungen zu unsrer Umgebung stehen, sondern durch tausend, organischen gleich zu achtende, Beziehungen damit verwachsen sind.

Aber die Erde übertrifft in der Festigkeit des Zusammenhanges noch unsern Leib. Wir können große Stücke unsers Leibes verlieren, wie mancher Soldat läßt sein Bein auf dem Schlachtfelde zurück. Die Erde ist eine une et indivisible, unverwundbar, ein wahres Atom des Weltalls, kein mathematisches, aber ein physisches; es giebt in der Natur kein Messer, das sie theilen, keinen Wind, der etwas von ihr wegblasen könnte. Was sie hat, das hat sie. Wie locker hält im Grunde der ganze Mensch zusammen; wenn er sich ganz beisammenzuhaben meint, hält er nur Wasser im Siebe, wenn er auf die Festigkeit seiner Constitution pocht, pocht er nur auf einen vergänglichen Schein. Er ist ja in einem beständigen Auflösungs- und Reconstructionsprocesse begriffen; die Stoffe ziehen durch ihn nur durch; endlich zergeht er ganz; nach tausend Jahren ist sein Leib zerstreut in tausend Winde; sie aber hat den ihren nach tausend Jahren noch ganz beisammen wie heute, und selbst von seinem längst zerstobenen Leibe nicht ein Stäubchen losgelassen. Nur stelle man es sich nicht so vor, als sei die Erde darum, daß sie so viel fester gebunden ist als unser Leib, auch um eben so viel todter, starrer; nein, sie hat ja unser Aller Auflösungs- und Reconstructionsproceß selbst in sich; jene tausend Winde, die unsern Leib zerstreuen, fahren alle in ihr,

nie über sie hinaus. Sie ist lebendiger als wir alle zugleich und gebundener als wir alle, weil sie unser Aller Leben zugleich mit dem Bande aller unsrer Bande einschließt. Die Stoffe, die sie hier zerstreut, schlingt sie anderwärts in ein andres Band; unsern Leib aber schauert's, einmal aus dem Bande zu gehen, er weiß, er kann es nie wieder finden.

2) Die Erde ist an Größe, Gewicht und bewegender Kraft ein Ungeheuer gegen uns; doch sind wir es relativ gegen sie, wenn wir bedenken, daß sie ein so viel kleinerer Theil von der Welt ist, der sie angehört, als wir von ihr. So mögen wir uns deshalb doch nicht für gar zu unbedeutende Wesen halten, daß sie viele trillionenmal uns an Gewicht und Größe übertrifft, zumal das Größte im Kleinsten seine höchste Bedeutung suchen muß.

In der That, wenn der ganze organische Ueberzug der Erde nur eine verschwindende Wenigkeit gegen die Totalmasse der Erde, und die Gesammtheit der organischen Bewegungen nur einen verschwindend kleinen Theil der Gesammtbewegungen der Erde bildet, so ist diese quantitative Bedeutungslosigkeit des organischen Reichs nicht mit einer qualitativen zu verwechseln, da vielmehr die Mannichfaltigkeit und Verwickelung der organischen Gestaltungen und Bewegungen denselben immer eine eminente Bedeutung nicht zwar der Erde gegenüber, aber in der Erde und für die Erde beilegen lassen wird. Ueberhaupt scheinen überall die in höherm Sinn bedeutsamsten Erscheinungen auf kleinsten Abwandlungen einer sie ganz unverhältnißmäßig überwiegenden Hauptgröße zu beruhen, wie hinwiederum derselben als Unterlage zu bedürfen; auf Aenderungen von einer Kleinheit höherer Ordnung (nach einem mathematischen Ausdruck), wozu aber auch ein sich Aenderndes niederer Ordnung gehört. So sind die leiblichen Aenderungen, von denen unsere eigenen Gedanken getragen werden, unfaßbar fein und wie es scheint verschwindend klein gegen die gewaltigen Strömungen des Bluts und die Bewegungen der Muskeln in unserm Leibe, die so zu sagen ihre grobe Unterlage bilden; ohne diese grobe Unterlage könnten aber jene feinen Bewegungen auch nicht sein. Wenn eine Thurmglocke geläutet wird, hat sie den ganzen Thurm unter sich und schwingt in großen Bogen hin und her, ihr Klöppel dann noch nach anderm Takte in ihr; aber all das ist nur die grobe Unterlage für die unsichtbar kleinen Schwingungen der Glocke, welche eigentlich erst den Ton geben, auf den es zuletzt ankommt. Eben so trägt ein großes Pianoforte mit dem Spiel der schweren Tasten keine andre Frucht als die feinen Schwingungen seiner Saiten. Der größte Reiz eines Gemäldes beruht nicht in dessen gröbsten, sondern dessen feinsten Zügen, die der

rohe Blick sogar ganz übersieht, aber den feinsten Zügen muß doch die Anlage des Gemäldes in großen Zügen unterliegen. Die Entstehung der Farben durch Prismen wußte man lange nicht nach der Undulationstheorie zu erklären, weil man Aenderungen höherer Ordnung in Betracht zu ziehen versäumt u. s. w.

Unstreitig beruht die Bedeutsamkeit kleiner feiner Abwandlungen einer Hauptgröße nicht auf ihrer Kleinheit und Feinheit an sich, sondern darauf, daß eine vielfältigere, mannichfaltigere, innigere, so zu sagen durchdringendere Begegnung, Verwickelung, Verschlingung, Kreuzung, Interferenz derselben dadurch möglich wird. Denn man sieht leicht ein, daß sich bei Gleichheit der Masse oder in gleichem Raum ein unsäglich verwickelterer und inniger verschlungener Knoten aus vielen feinen Spinnefäden als aus wenig dicken Bindfäden bilden läßt, und eben so, daß bei gleicher lebendiger Kraft (im Sinne der Mechanik) viele kleine Wellen eine verwickeltere Interferenz geben können, als wenige große. Es setzt aber die Erzeugung und Erhaltung einer großen Menge und Mannichfaltigkeit kleiner Veränderungen selbst im Allgemeinen einen großen und nachhaltigen thätigen Quell, die hohe, leichte und feine Entwickelung eine breite massive Basis voraus. Wäre die Erde kleiner in Verhältniß zu ihren Geschöpfen oder diese größer in Verhältniß zur Erde, so würden wenigere auf ihr zusammen leben und diese in viel weniger mannichfaltige Verhältnisse zu einander versetzt werden können; es würde ein weniger reiches und verwickeltes Zusammenspiel derselben eintreten; die Basis der Entwickelung der Menschheit würde hiemit kleiner, und also auch die Höhe der Entwickelung geringer werden. Eine recht große Erde in Verhältniß zu recht kleinen Geschöpfen war daher für die hohe Entwickelung der Erde das Günstigstmögliche, und wir sehen dieser Zweckrücksicht in einem vorzüglichen Grade entsprochen. In der Erde zwar noch nicht in einem absoluten Grade, wohl aber in der Welt, in Bezug zu welcher die Erde selbst zu den Größen von einer Kleinheit höchster Ordnung gehört.

Gesetzt der Mensch wäre noch einmal so lang, so breit und so dick als er ist, so würde seine Masse zweimal zweimal zweimal, also achtmal so viel als jetzt betragen; es würde also auch achtmal so viel Acker nöthig sein, einen Menschen zu nähren, als jetzt, und die Dichtigkeit der Bevölkerung würde nur achtmal kleiner sein dürfen als jetzt. Es hälfe nichts, daß Pflanzen und Thiere, von denen er sich nährt, entsprechend wüchsen, sie würden so auch um so mehr Platz und um so mehr Bodenfläche zur Nahrung brauchen. Das ganze Leben würde eine massive, isolirte und in Betracht dessen, was wir unter Nr. 3. c. sehen werden, träge Beschaffenheit

annehmen, da die Muskelkraft nicht in Verhältniß der Größe zunehmen würde; statt daß jetzt jeder einen kleinen Umkreis mit Leichtigkeit beherrscht und sich in rasch wechselnde Beziehungen mit Andern setzt.

Encke hat im Berl. astronom. Jahrb. f. 1852, Anh. S. 318—342 eine Abhandlung über die Dimensionen des Erdkörpers nebst Tafeln für die Gestalt der Erde nach Bessels Bestimmungen gegeben. Es mag von Interesse sein, folgende Data, als die neuesten, hieraus mitgetheilt zu finden.

Unter den Toisen in der Abhandlung und in den Tafeln ist die Toise von Peru oder das in Paris aufbewahrte eiserne Modell bei 13° R. zu verstehen.

a halbe große Axe der Erde 3272077,1399 Toisen;
b halbe kleine Axe — — 3261139,3284 —

$$\text{Abplattung } \frac{a-b}{a} = \frac{1}{299,152818}$$

$$\frac{a-b}{a+b} = 0,0016741848$$

Nach Encke's neuerer Untersuchung über die Sonnenparallaxe beträgt die mittlere Entfernung der Erde von der Sonne 20682329 geogr. Meilen, von denen 15 auf 1 Grad des Aequators gehen.

Ferner 1 geogr. Meile = 3807,23463 Toisen = 1970,25008 preuß. Ruthen à 12 Fuß.

Oberfläche der ganzen Erde = 9261238,314 geogr. □ Meil.

Cubikinhalt — — — = 2650184445,1 geogr. Cubik-Meilen.

Nach vorigen Angaben berechne ich für Annahme einer mittlern Dichtigkeit der Erde = 5,55 (nach dem Mittel aus Reich's und Baily's Versuchen) das Gewicht der Erde zu 116635 Trillionen Preuß. Centner (zu 110 Pfd.). In Cotta's Briefen ist es zu 114256 Trillionen Leipz. Centner berechnet, in Gehlers Wörterbuch (Artikel Weltsystem) von Littrow, nach der früher zu klein angenommenen Dichtigkeit der Erde $^9/_2$, nur zu 87142230000 Billionen Wien. Centner.

An der größten Pyramide, dem Wunderwerke nicht sowohl der Welt als der Menschen, haben 360000 Menschen 20 Jahre lang zu bauen gehabt; ihr Inhalt beträgt doch nur etwa den millionsten Theil einer Cubikmeile, und Bessel bemerkt*), daß Alles, was die Kräfte des Menschen und die ihm zu Gebote stehenden Mittel von der Sintfluth bis jetzt beträchtlich von der Stelle bewegt haben, vielleicht noch nicht 1 Cub.-Meile messe, dahingegen die Erde nach Bessels Berechnung in der Fluthbewegung jeden Vierteltag an 200 Cub.-Meilen Wasser aus je einem Viertel des Erdumfanges in den andern schafft, und der Ganges nach Everest jährlich nahe an 6400 Millionen Cubikfuß Schlamm zum Meere führt, was eine Erdschicht von 16 Q.-Meilen Ausdehnung von 1 Fuß Dicke giebt.**) Hier findet nun zwar in so fern keine völlige Vergleichbarkeit statt, als die Fluth- und Flußbewegung eine

*) Populäre Vorles. über Astronomie. S. 166 ff.

**) Burmeister, Schöpfungsgeschichte. 3. Aufl. S. 22.

innere Bewegung der Erde ist, wobei sie einen Theil ihrer Masse selbst fortschafft; das Fortschaffen der Lasten beim Bau der Pyramide durch Menschen aber eine Bewegung von ihnen äußern Lasten ist; doch hängen die Bewegungen, welche die Menschen äußerlich hervorbringen, von der Kraft ihrer innern Bewegungen ab und können selbst mit als Maß derselben dienen. Näher liegt der Vergleich der Pulskraft des Meeres mit der Pulskraft des Herzens. Natürlich ist auch letztere Kraft, welche in einer Minute ungefähr 70mal einige Unzen Blut aus einem Viertel des Herzens in das andere oder aus dem Herzen in die Adern schafft, verschwindend klein gegen die Pulskraft des Meeres.

3) Im Vorigen findet sich schon eine Bestätigung dessen, was wir früher sagten, daß eine vermehrte Größe die Dinge nicht blos größer, sondern auch anders macht. Aber noch nach gar manchen andern Beziehungen macht sich dies Princip geltend.

a) Das kleine Modell einer Maschine oder eines Gebäudes, in welchem die Verhältnisse aller Theile möglichst zweckmäßig für seine Leistung abgewogen sind, muß andere Verhältnisse bei der Ausführung im Großen annehmen, soll der Zweckmäßigkeit noch eben so genügt sein. In je größerem Maßstabe die Ausführung erfolgt, desto dicker, massiver müssen die tragenden Theile in Verhältniß zu den getragenen sein, sonst leidet Festigkeit und Haltbarkeit, weil das zu tragende Gewicht nach dem cubischen Verhältniß, die vom Querschnitt abhängige Haltbarkeit der Träger blos nach dem quadratischen Verhältnisse der Dimensionen wächst. Dasselbe Princip erstreckt sich aber auch auf die Organismen. Wollte man eine Maus unter Beibehaltung ihrer Verhältnisse zum Elephanten vergrößern, die Beine würden sie nicht mehr tragen können; vielmehr, weil der Elephant so groß ist, muß er sogar in Verhältniß seiner Körperlast noch so viel plumpere Beine haben. Wäre er noch größer, müßte er noch plumpere Beine haben. Die Berge, die doch auch stehen wollen, sind wirklich noch größer als ein Elephant, deshalb haben sie wirklich noch plumpere Beine, ja diese sind in ein einziges breites Bein, die breite Basis des Berges zusammengezogen, und die Last verschmälert sich nach oben immer mehr. Die Erde ist nun noch größer als die Berge, indem sie die Berge selber zu tragen hat; so ist nun ihr Tragendes ganz und gar zu einem dicken, festen Gewölbe zusammengezogen; denn in der That ist die feste Erdrinde nur ein Gewölbe um ihren flüssigen Inhalt, und alles Getragene erscheint dagegen unbedeutend.

b) Von selbst versteht es sich, daß man das in einer Verkleinerung nicht wiedergeben kann, was selber die feinstmögliche Ausarbeitung an einem Großen ist. Ist etwas Großes mit allem Fleiße des Künstlers

ausgearbeitet, so müssen sich entweder die feinsten Züge bei der Verkleinerung verwischen, oder das Kleine kann nur ein Stück des Großen wiedergeben. Eben darum kann auch der Mensch die Erde nicht im Kleinen wiederholen, giebt vielmehr nur ein Stück von der feinen Ausarbeitung der großen Erde wieder, indem er ein solches selbst unmittelbar darstellt; sollte er aber in seinem kleinen Raume auch noch Meer und Flüsse und alle Thiere und Pflanzen mit wiedergeben, es ginge nicht; die Natur der Materie giebt es nicht her. Große Künstler versuchen sich daher auch lieber in großen Kunstwerken als in kleinen, weil die Kleinheit sie hindert, die ganze Fülle und Tiefe ihrer Kunst zu entwickeln. Nur daß Manche in den Fehler fallen, das Große plump und leer zu machen. Aber die großen göttlichen Geschöpfe sind deshalb so groß gemacht, um in ihnen die großartigste Grundlage aufs Feinste und Reichste auszuarbeiten.

Also zeigt sich die absolute Größe der Erde als ein sehr wesentliches Moment für ihre Vollkommenheit, nicht zwar an sich, denn sonst wäre ein Berg und ein Elephant vollkommener als ein Mensch, aber als Grundlage für ihre reiche und hohe Entwicklung. Eine Erde so klein wie ein Mensch hätte das auch im kleinen Maßstabe nicht zu leisten vermocht, was sie jetzt im großen leistet; hätte keinen einzigen Menschen im Kleinen tragen können; so groß wie sie ist, trägt sie tausend Millionen Menschen, das macht sie zu einem erhabenen Wesen. Wollte aber der Mensch sich bis zum Umfange der Erde vergrößern, so würde er nur ein plumpes Ungeheuer sein, weil ihm die ganze Ausarbeitung der Erde, von der er nur einen winzigen Theil darstellt, abginge. Für die Wenigkeit, die er enthält, ist seine Kleinheit gerade recht. Wir werden hier wieder an ein Kunstprincip erinnert. Ein Gott verträgt wohl die Darstellung in übermenschlicher Größe, nicht die unbedeutende Figur eines Genrebildes. Der Mensch aber stellt nur ein solches vor im Bereiche der Wesen. Doch könnte auch der Gott nicht zu groß von uns dargestellt werden, ohne vielmehr ungeheuerlich als erhaben zu erscheinen, weil wir ihn doch in menschlicher Gestalt darstellen müßten und die großen Formen nicht zu füllen wüßten. Aber anders ist es mit den wirklichen höhern Wesen.

Das eigene Gehirn kann dem Menschen Zeugniß geben, daß die Größe mehr thut als vergrößern. Unstreitig hätte der Mensch nicht ein verhältnißmäßig so großes Gehirn, wenn sich mit einer kleinen Masse dieselbe Höhe der Entwickelung, welche noch etwas mehr ist als quantitative Vermehrung, hätte beschaffen lassen, nur daß es freilich auch hier

die Größe des Gehirns nicht allein und an sich thut, sondern nur, sofern sie einer durchgebildetern und vielseitigern Entwickelung Raum giebt. Nun aber steht die Erde auch hierin wieder direct über dem Menschen, da sie die Gehirne aller Menschen und Thiere hat; eine solche Mannichfaltigkeit und Höhe hätte sich mit einem einzigen kleinen Menschen- oder Thiergehirn nicht beschaffen lassen. Doch der Einfluß der Größe läßt sich noch weiter verfolgen.

c) Dächten wir uns den Menschen oder einen Elephanten bis zum Umfange der Erde vergrößert, so würden sie, auch wenn ein geeigneter Boden vorhanden, um darauf zu wandeln, doch nicht im Geringsten sich von der Stelle, und eben so wenig ihre Gliedmaßen bewegen können, wieder aus dem Grunde, weil die Körper- und Gliederlast im kubischen, die (vom Querschnitt abhängige) Muskelkraft nur im quadratischen Verhältnisse der Dimensionen zunimmt. Mit Muskeln ließ sich also die Bewegung eines so großen Geschöpfes, als die Erde ist, überhaupt weder im Ganzen, noch nach großen Theilen zweckmäßig bewerkstelligen. Demgemäß sehen wir Muskeln wirklich blos zu den Bewegungen verhältnißmäßig sehr kleiner Theile der Erde verwandt, die Bewegungen im Großen aber durch andere Mittel bewirkt. Wie denn selbst im Thierreich schon die Bewegungen nicht allein durch Muskeln bewirkt werden.

Ein Erfolg des vorigen Princips ist unstreitig, daß ceteris paribus die Bewegungen kleiner Thiere schneller sind als großer Thiere. Ein springender Floh von der Größe eines Elephanten hätte sich gar nicht herstellen lassen.

d) Man hat die Bemerkung gemacht, daß die sehr kleinen Infusorien einer Lunge und eines Magens nicht eben so benöthigt sind, als wir, weil ihr ganzer Leib unmittelbar durch die äußere Oberfläche sich mit Luft und Nahrungsstoffen schwängern kann, da auch die innersten Theile des Körpers der Oberfläche ganz nahe sind. Diese Thierchen sind gewissermaßen nichts als Oberfläche. Aus dem entgegengesetzten Grunde würde ein sehr großes Geschöpf Lunge und Magen nicht als innere Organe brauchen können, weil der Weg nach dem Innern zu lang wäre, daher wirklich alle Lungen und Mägen und Gehirne an der Oberfläche der Erde angebracht sind. Man erläutert sich das noch besser durch folgendes Beispiel:

Wenn man ein Haus unter Beibehaltung seiner Verhältnisse so sehr vergrößern wollte, daß es ein Land deckte, so versteht sich von selbst, daß es im Innern sehr finster werden und der Verkehr zwischen dem Innern des Hauses und der Außenwelt durch den langen Weg von Innen nach

Außen sehr behindert werden würde. Statt eines großen Hauses baut man daher lieber mehrere kleinere. Aber gesetzt, man hätte Gründe, ein großes Haus zu bauen, wie würde die Einrichtung sein müssen? Die bewohnten Zimmer könnten blos am Umfang angebracht sein, wo es an Licht und Luft nicht fehlt und der Verkehr mit der Außenwelt leicht ist. Soll also ein einzelnes Geschöpf so groß wie die Erde sein, so müssen sich aus ähnlichen Gründen die Lebensphänomene vorzugsweise an der äußern Oberfläche zusammendrängen, weil der innere Verkehr oder Lebenswechsel in einem Geschöpfe selbst nur durch den Zusammenhang mit dem äußern Verkehr unterhalten werden kann. So aber ist es wirklich bei der Erde.

Bei dem großen Hause würde freilich die Unzweckmäßigkeit eintreten, daß das Innere müßig würde, und eben darum baut man Häuser nicht über eine gewisse Größe, oder baut sie mit einem großen Hofe. Aber bei der Erde tritt diese Unzweckmäßigkeit nicht ein, weil hier das Innere zugleich das Untere, und mithin anders als bei einem Hause zugleich die Grundmauer vertritt.

e) Je mehr ein Körper sich unter Beibehaltung seiner Verhältnisse vergrößert, desto schwerer muß es überhaupt werden, ihn durch die Oberfläche aus der Außenwelt zu nähren, weil die Oberfläche sich hiebei blos im quadratischen Verhältnisse vergrößert, indeß die Masse im cubischen. (Immer macht sich dies Verhältniß bei diesem Gegenstande geltend.) Dagegen führt seine Größe auch die vergrößerte Möglichkeit mit, ihn selbst zur Vorrathskammer für seine Subsistenzmittel zu machen. Während daher die kleinen Menschen und Thiere ganz im Stoffwechsel mit der Außenwelt aufgehen und dadurch sehr abhängig von derselben werden, ist die große Erde unabhängiger geworden, indem ihr Alles, was sie zur Erhaltung und Erneuerung des Lebens von gröbern Stoffen braucht, mitgegeben ist; was gestattet hat, sie in den reinen Aether zu hängen, von dem sie nun um so ungehinderter und reichlicher mit Licht und Wärme versorgt wird. Die Größe der Erde ist also auch ein sehr wesentliches Bedingniß ihrer äußern Bedürfnißlosigkeit in grob materieller Hinsicht.

f) Man schaffte einmal Wasser aus dem heißen Gasteiner Heilquell nach dem ungefähr 10 Meilen entfernten Salzburg, um dort zum Baden zu dienen, und es kam noch so heiß dort an, daß man schloß, das Gasteiner Wasser habe die wunderbare Eigenschaft, die Wärme sehr fest zurückzuhalten. Spätere Erfahrungen ergaben, daß gemeines Wasser sich ganz gleich verhielt. Es kam nur darauf an, das Wasser in recht großen

Tonnen fortzuschaffen; in einem kleinen Becher wäre das Gasteiner Wasser so gut als das gemeine ganz kalt in Salzburg angelangt. Die Erde ist nun auch eine sehr große Tonne voll heißer Flüssigkeit, die aber, weil viele trillionenmal größer als das Gasteiner Faß, mit meilendicken Wänden, selbst in Jahrtausenden um nichts Merkliches erkaltet. Nun sieht man leicht ein, daß, wenn beim Menschen und den warmblütigen Thieren ganz besondere Maßregeln getroffen sind, die innere Wärme gleichförmig zu erhalten (Athmen, Verdauen und noch manches Andere müssen dazu zusammenwirken), bei der Erde diese Mittel einfach durch die Größe und durch die Dicke der Wand erspart worden sind; doch sind sie supplementar da angebracht, wohin die Größe ihren Wärme zurückhaltenden Einfluß nicht erstreckt, das ist an der Oberfläche der Erde bei Theilen, wo es besonders wichtig erschien. (Vergl. den Anhang.)

Auch bei den Organismen kann man den Einfluß der Größe auf die Wärme darin erkennen, daß es keine warmblütigen Thiere, d. h. solche, die eine merklich höhere Temperatur als die Umgebung haben, von sehr kleinen Dimensionen giebt. Zwar erzeugen Insekten Wärme, da es in einem Bienenstocke beträchtlich wärmer als draußen ist, aber nur bei gehäufter Menge der Bienen in eingeschlossenen Räumen wird diese Wärme merklich; bei einer einzelnen Biene im Freien wird sie zu schnell nach Außen abgeleitet; auch sind bei Insekten nicht wie bei uns Mittel vorhanden, die Wärme so zu reguliren, daß sie sich immer auf demselben Grade erhält; da diese Mittel bei der Kleinheit der Insekten doch fruchtlos sein würden, den veränderlichen Einwirkungen der Umgebung zu widerstehen. Die kleinsten warmblütigen Geschöpfe sind die Kolibris; aber sie gedeihen nur unter den Tropen, wo die Wärme ohnehin sich der Blutwärme nähert, und unterstützen die innere Wärmeentwickelung durch sehr lebhafte Bewegungen. Dazu athmen kleine Vögel viel stärker als große. Mit dem Athmen hängt aber die Wärmeentwickelung zusammen. So ist (nach Regnault und Reiset) der Sauerstoffverbrauch für gleiche Zeitdauer und gleiche Gewichte bei Sperlingen 10mal größer als bei Hühnern. Vögel sind überhaupt durchschnittlich kleiner als Säugethiere; aber dafür auch durch Federn durchschnittlich wärmer gehalten. Die größten Säugethiere, Elephant, Nashorn, Walfisch, sind nackt, weil die Größe die Bedeckung ersparen hilft. Interessante Erörterungen über diesen Gegenstand enthält folgendes Schriftchen von C. Bergmann: „Ueber die Verhältnisse der Wärmeökonomie der Thiere zu ihrer Größe. Göttingen 1848."

g) Nehmen wir an, die Erde wäre klein wie ein Mensch oder noch kleiner, so würde es für die Erwärmung ihrer Oberfläche durch die Sonne ziemlich gleichgültig sein, wie sie gestaltet wäre, weil die in den Senkungen liegenden schattigen Theile doch von den benachbarten bestralten Theilen die Wärme leicht durch Ueberleitung und Ueberführung (mittelst

Wasser und Luft) empfangen würden; nun sie aber so groß, ist ihre verhältnißmäßige Glätte und Rundung ganz wesentlich für ihre allseitige und relativ gleichförmige Versorgung mit Wärme; denn wenn die Ungleichförmigkeiten ihrer Oberfläche (Berge, Thäler), die gegen die Größe der Erde doch fast verschwinden, schon jetzt in dieser Hinsicht nicht unerhebliche Hindernisse darbieten, so läßt sich einsehen, wie viel größer solche sein würden, wären die Ungleichförmigkeiten verhältnißmäßig noch größer. Nur die kleinen Geschöpfe auf der Erdoberfläche durften demgemäß die so stark ein- und ausgebauchte Gestalt haben, die sie haben, nicht die Oberfläche der großen Erde selbst. Sonst wären selbst jene kleinen Geschöpfe auf vielen Theilen der Erde hinsichtlich der Befriedigung ihres Wärmebedürfnisses zu kurz gekommen; oder vielmehr, viele Theile der Erde hätten solche Geschöpfe gar nicht tragen können. Also steht die Größe der Erde auch mit ihrer Gestalt in Zweckbezug, die freilich noch durch viele andere Rücksichten mitbestimmt ist.

4) Die Gestalt der Erde ist im Hauptzuge überhaupt einfach, regelmäßig, kugelig, nur mit einer leisen Ausweichung ins Elliptische (woher die Abplattung an den Polen), ins Einzelne und Feine aber aufs Mannichfaltigste durch Berge und Thäler und ins noch Feinere durch die Gestalten und gestaltenden Thätigkeiten der organischen Geschöpfe ausgearbeitet; die Gestalt des Menschen dagegen gleich im Hauptzuge eine Sammlung von Bergen und von Thälern, so unregelmäßig, so verwickelt, daß nur die symmetrische Fügung aus zwei Hälften den Zusammenhalt durch eine Idee verräth.

Durch die elliptische Abwandlung individualisirt sich die Kugelgestalt der Erde gegen die von andern Gestirnen, etwa wie die im Ganzen kuglige Hauptform des Schädels verschiedener Menschen und Menschenrassen sich durch gewisse Abwandlungen gegen einander individualisirt.

Zwischen der Abwandlung, welche die Kugelgestalt der Erde im Ganzen durch die Ellipticität oder Abplattung erleidet, und der, welche in Bergen und Thälern gegeben ist, scheint ein großer Sprung statt zu finden; so klein ist letztere gegen erstere. Doch giebt es ein Mittelglied, das man erst neuerdings erkannt hat. Die feinen Züge setzen sich bei der Erde so wenig als bei uns unvermittelt auf den Hauptzug der Gestalt.

Die wahre Gestalt der Erde ist (abgesehen von den Unregelmäßigkeiten derselben) die eines Sphäroids, d. i. eines Körpers, welcher durch Umdrehung einer Ellipse um eine ihrer Axen entstanden gedacht werden kann. Da nun bei der Erde die kleine Axe als Drehungsaxe auftritt, so erscheint hiedurch die Erde an den Polen abgeplattet.

Die Abplattung der Erde oder der Verhältnißtheil, um welchen die kleine Axe (Polaraxe) der Erde kleiner als die große Axe (Aequatorialaxe) ist, beträgt ungefähr $^1/_{300}$ der großen Axe; d. i. der Durchmesser der Erde, von Pol zu Pol genommen, ist zwischen 5 bis 6 geogr. Meilen kürzer als der 1719 Meilen betragende Durchmesser der Erde, in der Aequatorebene genommen.

Die Abplattung kann eigentlich bei keinem Weltkörper, der sich dreht, ganz null sein, und wenn sie bei Sonne, Mercur, Mond (dessen Rotation um sich mit der Bewegung um die Erde zusammenfällt), nicht merklich ist, so heißt das nur, sie ist zu klein, um unsern Messungen zugänglich zu sein. Durch theoretische Untersuchungen hat sich ergeben, daß die Mondkugel abgesehen von der unmerklichen Abplattung an den Rotationspolen eine gegen die Erde hin gerichtete Verlängerung haben müsse, die indeß nur wenig Hundert Fuß beträgt. Im Uebrigen ist die Abplattung bei den verschiedenen Planeten sehr verschieden. Bei der Erde wie bemerkt ungefähr $^1/_{300}$, beim Jupiter $^1/_{16}$, beim Saturn $^1/_9$, beim Uranus $^1/_{10}$.

Ueber die obenerwähnten Abweichungen von der Kugelgestalt, die kleiner als die Abplattung, größer als die Berge und Thäler sind, geben folgende Stellen im Bessels populären Vorlesungen über Astronomie gute Auskunft.

S. 292. „Es sind zwar Gründe vorhanden, welche wahrscheinlich machen, daß die Figur der Erde, im Ganzen genommen, sich nicht sehr beträchtlich von der Figur eines, durch Drehung einer Ellipse um ihre kleinere Axe erzeugten, Sphäroides entfernt; allein wenn man von den vorhandenen Gradmessungen auch die ausschließt, welche wegen ungenügender auf ihre Ausführung verwandter Mittel, oder aus andern Gründen, ihren Anspruch auf Sicherheit mehr oder weniger verlieren, so lassen die noch übrigbleibenden (es sind deren 10) sich keineswegs durch die Voraussetzung jener sphäroidischen Figur der Erde vereinigen, wodurch sie zeigen, daß die Oberfläche der Erde an einigen Stellen mehr, an andern weniger gekrümmt ist, als jene. Die zuletzt ausgeführte dieser Gradmessungen, die in Ostpreußen, hat wahrscheinlich gemacht, daß die wirkliche Figur der Erde sich zu einer regelmäßigen etwa verhält, wie die unebene Oberfläche eines bewegten Wassers zu der ebenen eines ruhigen, so wie auch, daß die einzelnen Ungleichheiten geringe, vielleicht einige Meilen nicht überschreitende Ausdehnung besitzen."

S. 57. „Das aus den genauesten Erdmessungen hervorgegangene Hauptresultat ist, daß man keine regelmäßige Figur der Erde angeben kann, welche alle diese Messungen zugleich erklärte, es bleiben Unterschiede übrig, deren Erklärung nirgends anders mehr gesucht werden kann, als in Unregelmäßigkeiten der Figur der Erde selbst; in Unregelmäßigkeiten, deren Ursache eine unregelmäßige Vertheilung der Masse von verschiedener Dichtigkeit im Innern der Erde ist."

S. 60. „Die Unregelmäßigkeiten der Figur der Erde sind, im Allgemeinen, nicht so weit ausgedehnt, daß sie das Durchblicken der Figur im Ganzen verhinderten. Diese Grundform scheint fast oder ganz regelmäßig zu sein; die Abweichungen scheinen so wenig ausgedehnt zu sein, daß, wenn die wirkliche Krümmung an einem Punkte größer ist als die der

Grundform, sie vielleicht schon in 5 oder 10 Meilen Entfernung kleiner gefunden wird."

5) Die Erde hat sich ihre Gestalt in der Hauptsache selbst gegeben. Ein Töpfer klumpt einen Thonball äußerlich mit der Hand zusammen und dreht einen Teller daraus mit Hülfe des Fußes äußerlich rund und flach ab. Die Erde hat sich selbst durch eigene innere Kräfte zusammengeballt und dann durch eigene Drehung sich flach abgedreht, hat aus eignen Kräften ihre Berge hervorgetrieben und die organischen Formen aus sich erzeugt. Allgemeine Einflüsse des Himmels wirkten hiebei mit, doch konnten nur beitragen, theils die selbständig erzeugte Hauptform zu modificiren, theils die vorhandene Anlage der Organisation zu entwickeln.

Wie nahe es liegt, bei der Oberflächegestaltung des Erdkörpers an Verhältnisse zu denken, wie sie uns im Organischen begegnen, mag folgende Stelle lehren, die mir in Cotta's Briefen (S. 54) begegnet:

„Durch Anziehung der Sonne und des Mondes während des Erstarrens und durch ungleiche Dichtigkeit der Masse sind kleine Anschwellungen an der Erdoberfläche bedingt, welche sich der Vorausberechnung entziehen und durch welche zum Theil vielleicht die wechselnden Kraftwirkungen einer längst vergangenen Zeit gewissermaßen fixirt sind, so wie manchmal ein mächtiger Eindruck im kindlichen Alter eine gewisse dauernde Schattirung des Charakters des Mannes bedingt. Die Form der Erde ist eben so wie unsre psychische oder physische Individualität ein Resultat unendlich mannichfaltiger äußerer Einwirkungen auf das ursprünglich Gegebene, welches stets als wesentlich vorherrscht."

„Wenn wir alle die Unebenheiten der Erdoberfläche, welche in Beziehung auf die Gestalt im Ganzen fast verschwindend klein sind und welche, weil sie die Richtung der Schwere nur ganz unmerklich verändern, auf die Resultate der Gradmessungen nicht merkbar einwirken können; wenn wir alle Unebenheiten des Landes- und Meeresbodens, alle Gebirge, Berge, Ebenen und Thäler, theils durch äußere, theils durch innere Ursachen bedingt, ins Auge fassen, so ist die Mannichfaltigkeit, die Verwickelung, die Schwierigkeit, alles Einzelne auf seine Ursachen zurückzuführen, eben so groß, als wenn wir versuchen wollten, alle individuellen Eigenschaften eines Menschen aus seiner ursprünglichen Organisation und den Ereignissen seines Lebens abzuleiten. Solche Aufgaben sind für uns nicht lösbar; wir müssen uns in beiden Fällen begnügen, die Hauptzüge zu begreifen oder isolirte Einzelnheiten zu erklären."

6) Wie bei Menschen und Thieren hängt die äußere Gestalt der Erde ganz mit der Beschaffenheit des Innern zusammen, als dessen Abschluß sie ja anzusehen. Wäre die Erde im Innern anders dicht und schwer, so wäre auch ihre Abplattung eine andere geworden, jede Bergeshöhe wäre eine andere geworden, die Fluß- und Meeresbetten hätten sich anders gestaltet, ja selbst die Größe und Form der lebendigen Geschöpfe

an der Oberfläche hätte aus Zweckrücksichten eine andere sein müssen, als sie jetzt ist, wie weiterhin zu zeigen.

Indem Newton seine Berechnung der Abplattung auf die Annahme gründete, daß die Masse der Erde gleichförmig im Innern vertheilt ist, fand er das Verhältniß der Axen 280 : 229 (d. i. $^1/_{230}$), welches zu groß deshalb ist, weil die Masse der Erde nach Innen wirklich dichter ist als nach Außen. Die kleinste Größe, welche bei der allergrößten Verdichtung um den Mittelpunkt statt finden würde, wäre $^1/_{576}$. Also so beträchtlich kann die Beschaffenheit der Stoffvertheilung die Gestalt ändern. (Bessel popul. Vorlesungen S. 42).

Clairault zeigte, daß, wie auch die Lagerung der Schichten im Innern der Erde beschaffen sein möge, die Summe der Abplattung und der Zunahme der Schwerkraft vom Aequator bis zu den Polen dritthalb mal so groß sein muß, als die Fliehkraft unter dem Aequator.

Daß die Hauptform der Erde im Ganzen viel einfacher ist als die ihrer Geschöpfe, ist sehr erklärlich daraus, daß die große Mannichfaltigkeit der irdischen Verhältnisse, in welche die Organismen unmittelbar eingebettet sind, und in Bezug zu denen sie sich zweckmäßig zu benehmen haben, auch unstreitig bei ihrer Bildung eine Rolle mitgespielt hat. Dies läßt sich im Allgemeinen übersehen, wenn man es auch im Besondern nicht verfolgen kann. Dagegen sind der Erde die Bedingungen der Außenwelt, die einen dehnenden oder drückenden Einfluß auf sie hätten äußern können, fern gerückt. Auch dieser Gesichtspunkt der Betrachtung läßt den Gestaltungsproceß der Erde als einen verhältnißmäßig selbständigen gegen den des Menschen erscheinen. Die Erde hat verhältnißmäßig viel mehr äußerlich zur ersten Gestaltung des Menschen, als der Himmel zur Gestaltung der Erde gewirkt; obwohl einige Mitwirkung der Gestirne auch bei ihr statt gefunden. Sie ist ja selbst ein erheblicherer Theil des Himmels, und hat daher auch einen erheblichern Theil von dessen gestaltenden Kräften in sich als der Mensch.

Wenn es manche niedere irdische Wesen giebt, die auch eine sehr einfache, fast kuglige, Gestalt haben, so sind es im Allgemeinen solche von beschränkten Lebensverhältnissen, bei deren Bildung unstreitig auch keine große Vielseitigkeit und Ungleichförmigkeit der nähern Gestaltungsbedingungen obwaltete. Hier wirkte weder viel auswendig, noch viel inwendig zur Erzeugung einer complicirten Gestalt.

7) Bei ästhetischer Beurtheilung der Gestalt der Erde werden wir uns zu hüten haben, daß nicht unser Gefühl als Menschen uns täusche und dieselben Forderungen, die wir im Gebiet des Menschlichen natürlicherweise geltend machen und geltend machen müssen, auch noch da stellen lasse, wo es sich um ein übermenschliches Gebiet handelt. Dem

Menschen wird und muß die menschliche Gestalt, bei aller ihrer Unregelmäßigkeit und scheinbaren Principlosigkeit, aus Verwandtschaftsgründen stets als die schönste erscheinen; erscheint doch sogar dem Hottentotten die Hottentottenphysiognomie als die schönste. Ist sie es auch deshalb? Aus demselben Grunde kann aber für ein höheres Wesen als der Mensch ist, die menschliche Gestalt gar nicht als die schönste erscheinen, und kann in höherm Sinne nicht die schönste sein. Fragen wir uns nun, welche Gestalt wir nach Verstandesgründen, da uns Gefühlsgründe hier nicht leiten können, für höhere Wesen als die schicklichste halten dürfen; so wird es unstreitig eine solche sein müssen, welche die harmonischste Entwickelung und durchgebildetste Erfüllung höherer Zwecktendenzen möglich macht. Denn auch bei unsrer eignen Gestalt läßt sich das Zusammenstimmen der Schönheits- und Zweckmotive bis in größte Einzelnheiten verfolgen. Es wird sich aber im Verfolg immer deutlicher zeigen, wie die so einfache, doch ins Feinste ausgewirkte, Hauptgestalt der Erde den höchsten Forderungen in dieser Hinsicht genügt. Mehr über diesen Gegenstand im Anhang.

Freilich auch die niedrigsten Geschöpfe, Infusorien, kleine Pilze, haben die einfache, fast kugelige Hauptform, und für sich allein würde daher die einfache Hauptform der Gestirne nichts für die hohe Stufe, die sie auf der Leiter der Wesen einnehmen, beweisen. Es kommt aber hier, wie so oft, in Betracht, daß sich das Niedrigste mit dem Höchsten in der oberflächlichen Erscheinung berührt. Der Schädel der genialsten Menschen, wo alle Gall'schen Organe recht gleichmäßig ausgebildet wären, würde eben so glatt sein, als der des einfältigsten, wo gar keins ausgebildet ist; aber unter dem Schädel würde es doch in beiden Gehirnen sehr verschieden aussehen. Der Unterschied liegt darin, daß die niedern Organisationsentwicklungen blos die einfache Hauptform ohne die Ausarbeitung haben, die höchsten wieder die einfache Hauptform haben, aber damit die reichste, feinste und tiefste Ausarbeitung. Nun geht bei der ganzen Erde offenbar die Ausarbeitung noch mehr in's Feine und Tiefe, als sogar im Menschen, weil sie bis in den Menschen selbst hineingeht.

8) Das physiognomische Aussehen und die Schönheit der Erde beruht nicht allein auf ihrer Gestalt, sondern noch viel mehr auf ihrem Glanz und ihrer Farbe, und ihrem Glanz- und Farbenwandel.

In der Hauptsache ist sie eine glänzende Kugel, auf einer Hälfte das Himmelblau und die Sonne, auf der andern die Nacht des Himmels und die Sterne spiegelnd, in Betracht dessen, daß über $^2/_3$ der Erde mit Meer bedeckt sind. Die Erde ist des Himmels Spiegel, da sie nicht der

ganze Himmel selber sein kann. Nur streitet und wechselt das eigene Grün des Meeres mit dem gespiegelten Blau des Himmels. Aber wie dereinst aus dem glatten Spiegel des Meeres Land und Berge in tausendfachen Windungen und Krümmungen mit Thälern und Tiefen dazwischen brachen, entsprang damit auch ein Schauplatz tausendfacher irdischer Farben und Farbenreflexe, mit Schattentiefen dazwischen, aus der Monotonie des himmlischen Spiegelbildes. Der Grund des Landes ward wieder grün; denn das bleibt immer die Hauptfarbe der Erde; doch auf dem grünen Grunde spielen alle Farben. Wo das Land zu Ende, beginnt wieder des Himmels Spiegel, also daß wie die ganze Erde sich im Himmel badet, so noch einmal ihr Land in seinem Bilde.

9) Wenn man auf einem hohen Berge steht, wie freut man sich der Pracht; so aber geht es um die ganze Erde. Ja die Oberfläche der Erde ist eine Landschaft aller Landschaften, die man von allen hohen Bergen sehen könnte. Alles Anmuthige, alles Stille, alles Wilde, alles Romantische, alles Oede, alles Heitere, alles Ueppige, alles Frische, was wir in den einzelnen Landschaften erblicken, wäre in der Physiognomie der Erde auf einmal zu erblicken, wenn nur das menschliche Auge das Alles auf einmal umspannen könnte. Portrait- und Landschaftsmalerei geht hier in Eins zusammen, weil eben die Landschaft das Gesicht der Erde ist. Es ist aber nicht blos eine Landschaft aus Bergen und Bäumen, sondern auch mit den Menschen darin. Ihre Gesichter sind selbst nur Theile ihres Gesichtes. Der Menschen Augen zählen darin neben den Thautropfen wie lebendige Diamanten neben leeren Kieseln. Dazu welcher Wechsel im Blühen und Welken unten, im Wandel der Wolken oben, und wie sich der Himmel wandelt, wandelt sich immer des Himmels Spiegel, das Meer.

„Jedem Erdstriche (sagt v. Humboldt) sind besondere Schönheiten vorbehalten: den Tropen Mannigfaltigkeit und Größe der Pflanzenformen; dem Norden der Anblick der Wiesen und das periodische Wiedererwachen der Natur beim ersten Wehen der Frühlingslüfte. Jede Zone hat außer den ihr eigenen Vorzügen auch ihren eigenthümlichen Charakter ..... So wie man an einzelnen organischen Wesen eine bestimmte Physiognomie erkennt; wie beschreibende Botanik und Zoologie, im engern Sinne des Wortes, Zergliederungen der Thier- und Pflanzenformen sind: so giebt es auch eine Naturphysiognomie, welche jedem Himmelsstriche ausschließlich zukommt. Was der Maler mit den Ausdrücken: schweizer Natur, italienischer Himmel bezeichnet, gründet sich auf das dunkle Gefühl dieses lokalen Naturcharakters. Luftbläue, Beleuchtung, Duft, der auf der Ferne ruht, Gestalt der Thiere, Saftfülle der Kräuter, Glanz des Laubes, Umriß der Berge; alle diese Elemente bestimmen den Totaleindruck einer Gegend. Zwar bilden unter

allen Zonen dieselben Gebirgsarten: Trachyt, Basalt, Porphyrschiefer und Dolomit Felsgruppen von einerlei Physiognomie .... Auch ähnliche Pflanzenformen, Tannen und Eichen, bekränzen die Berggehänge in Schweden, wie die des südlichsten Theils von Mexiko. Und bei aller dieser Uebereinstimmung in den Gestalten, bei dieser Gleichheit der einzelnen Umrisse, nimmt die Gruppirung derselben zu einem Ganzen doch den verschiedensten Charakter an." (v. Humboldt's Ansichten I. S. 16—18.)

Man kann fragen, wozu der ganze schöne Zusammenhang der Landschaft um die Erde, wenn Niemand den zusammenhängenden Anblick derselben hat? So frage ich auch, und möchte eine Antwort darauf. In der Weise, wie man die Erde gewöhnlich faßt, liegt keine. Wenn ich eine große Landschaft in oder über einen einfachen runden Rahmen ausgespannt sehe, und die Erde ist ein einfach runder Rahmen, wenn ich einen durchgehenden Charakter derselben sehe, und sicher hat sie einen Charakter in Verhältniß zu den Landschaften andrer Gestirne, wie auch derselbe nach untergeordneten Beziehungen wechsle, befriedigt es mich doch nicht zu glauben, daß sie blos da ist, in Stücken betrachtet zu werden, wie wir die Erde blos mit unsern Augen betrachten können. Aber warum betrachten wir unsere Augen selbst nur als vereinzelte Stücke; warum nicht als Augen eines und desselben Wesens, die ihr Bild in eine Seele werfen? Ist dies nicht ein Fehler der oft gerügten Betrachtungsweise? Und sollte es nicht auch noch Augen über den menschlichen geben? Doch hierauf kommen wir erst künftig.

Daß wir mit unsern Augen sehen, kann jedenfalls nicht hindern, daß die Erde mit uns sieht. Man schöpft ja sonst gern mit kleinen Bechern, schüttet's von da in größere Eimer, und aus den Eimern in ein Faß zusammen; aber jeder Eimer kann nur wissen, was in ihm, nicht was im Fasse. Unsere Augen sind die Becher, wir die Eimer, die Erde das Faß. Fallen nicht auch in jedem unserer Augen tausend und abertausend verschiedene Sonderbilder auf eben so viel einzelne Nervenenden und setzen sich doch alle zu einem einzigen Bilde zusammen, das in eine Seele fällt, ungeachtet die Fasern, zu denen jene Enden gehören, nirgends in einen Punkt zusammenlaufen? Mit einer nur freiern Disposition über andere größere Mittel könnte ja wohl ein ähnlicher Zweck in größerem und höherem Sinne erreicht sein. Aber das gehört schon in die Seelenfrage.

10) Immer bleibt Grün die Hauptfarbe, ja man kann in eigentlichem Sinne sagen, die Leibfarbe der Erde. Es ist nur mit der Hauptfarbe wie mit der Hauptgestalt. Wie sich die Hauptgestalt an den Polen abflacht, am Aequator anschwillt, und sonst mannichfaltig ins Kleine und Feine abwandelt, so flacht sich auch die Hauptfarbe der Erde an den Polen zu Weiß ab und schwillt unter den Tropen vermöge der

üppigen Vegetation stärker an und wandelt sich vielfach ins Einzelne durch andere Farben ab. Die blaue Atmosphäre mit den Wolkenschleiern hüllt dazu die Erde wie in ein durchsichtiges, leichtes und leicht faltbares Gewand ein; und die Erde wird nicht müde, die Wolkenschleier immer neu zu legen und zu falten. Dazu dienen ihr die Winde. Kein griechisches Gewand läßt eine Gestalt so schön durchblicken und vermag sie doch auch wieder so gut zu verhüllen und den Faltenwurf so frei zu wechseln. Ueberall, wo's ihr dient, webt sie alsbald die Schleier neu und läßt sie wieder zerrinnen. Den Stoff zum Kleide und den Schleiern giebt sie selbst, die blaue Farbe und die goldnen Säume giebt der Himmel; mindestens das Licht giebt er dazu, die Farbe und das Gold draus zu bereiten.

Wenn die Atmosphäre hier als Kleid, andremale aber als Theil der Erde gefaßt wird, widerspricht sich das nicht; auch bei Thieren gehört das Kleid zum Leibe; überhaupt aber vertritt die Atmosphäre für die Erde die verschiedensten Funktionen zugleich, die sich bei den Geschöpfen der Erde anders theils kombiniren, theils auseinander legen, wie künftig noch bestimmter erhellen wird. Zuletzt bleiben Vergleiche immer Vergleiche.

Unstreitig wird nicht jeder Weltkörper eine gleich grüne Hauptfarbe, eine gleich blaue Hülle, ein gleiches Spiel von weißen Wolken und rothem Morgen- und Abendgold, dieselbe Austheilung von spiegelndem Meer und buntem Lande, denselben Wechsel von Wiesen, Wald und Feld und Sand haben wie die Erde. Jeder wird dafür etwas Anderes und in anderer Weise haben; vielleicht sogar in den Augen der Geschöpfe andere Farbenempfindungen haben; wer kann es wissen. Wie die Geschöpfe der Erde sich charakteristisch durch eine Hauptfarbe und besondere Abzeichen und Abwandlungen derselben unterscheiden, so also auch die des Himmels. Die Geschöpfe der Erde, vor Allem die Pflanzen, tragen selbst wesentlichst zur charakteristischen Farbe der Erde bei. Ein Vogel färbt und zeichnet sich durch trockne Federn; die Erde durch grüne und blühende Kräuter und Bäume.

Man kann bemerken, daß der Mars, der Erde Nachbar, röthlich erscheint, indeß sie grün. Grün und Roth ergänzen sich aber optisch zu Weiß. Vielleicht ergänzen sich die Hauptfarben der verschiedenen Planeten überhaupt in verschiedener Weise zum Weiß des Sonnenlichts*), von dem ursprünglich alle stammen, wie die Planeten selbst ursprünglich alle von der Sonne stammen; so daß die Planeten in ihren Bahnen gleichsam

*) Wie Grün und Roth sich optisch zu Weiß ergänzen, so auch Violet und Gelb, Orange und Blau.

die Elemente eines großen Regenbogens durch den Himmel ziehen, wie auch unser irdischer Regenbogen durch Kugeln (Tropfen), freilich viel kleinere, erzeugt wird. Doch das sind Phantasien.

Der Wahrscheinlichkeit einer eigenthümlichen Färbung der Planeten scheint der Umstand entgegen, daß wir, abgesehen von der schwachen röthlichen Färbung des Mars, ihre Scheiben doch nicht als gefärbte erblicken. Aber auch die Erde möchte schwerlich von andern Planeten aus mit unsern Augen gesehen in der eigenthümlichen grünen Färbung erscheinen, die ihr doch sicher nach Land und Meer zukommt. Die Eismassen der Erdpole, die winterlichen und wüsten Gegenden des Landes, die Wellenspiegel der Meere*), die Wolken und Nebel der Atmosphäre, und die Luftmasse der Atmosphäre selbst (vermöge ihrer lichtreflectirenden Kraft) geben zu viel weißes oder fremdgefärbtes Licht, was dem außerhalb stehenden Beobachter mit dem grünen vermischt zukommt, und dieses leicht für ihn zum Unmerklichen abschwächt. Manche Planeten, wie Venus, Jupiter haben wirklich eine sehr dicke, wolkige oder neblige Atmosphäre. Dazu kommt folgender Umstand: Wir sehen Sonne, Mond und Sterne vielmehr gelblich oder rothgelblich, als weiß oder anders gefärbt, weil unsere Atmosphäre vorzugsweise geneigt ist, rothgelbliches Licht durchzulassen und blaues zurückzuwerfen. Die Himmelskörper erscheinen uns nun vielmehr nach Maßgabe dieser Eigenthümlichkeit unserer Atmosphäre, mithin alle in derselben Weise, als nach ihrer eigenen Weise, gefärbt; und nur wo, wie beim Mars, die eigenthümliche Färbung sehr intensiv ist, wiegt sie etwas vor. Die Erde hat so zu sagen das Auge eines Gelbsüchtigen, sie sieht Alles außerhalb gelb, oder ist wie ein Glashaus mit gelben Glaswänden. Alles, was draußen nicht eine sehr entschiedene Farbe hat, erscheint nun gelb.**)

12) Unser ganzer Leib und jedes organischen Geschöpfes Leib ist aus Zellen gebaut, jede Zelle eine Wand, gefüllt mit Flüssigkeit, und die Wandung sich allmälig von Außen nach Innen verdickend. Die Erde mit ihrer verhältnißmäßig dünnen, doch auch allmälig von Außen nach Innen sich verdickenden, festen Schale und ihrem flüssigen Inhalt, ist nur das größte Vorbild und zugleich die Mutterzelle aller dieser Zellen; denn alle organischen Zellengebäude sind ja doch Produkte der großen Erdzelle, wenn auch unbekannt, durch welchen Prozeß. Sie stellt in größter Einfachheit und einfachster Großartigkeit das Muster vor, nach

*) Ungeachtet nämlich das Meer an sich grün, erscheint doch jeder Sonnenreflex davon weiß, und diese Reflexe, wie sie jede Welle zeigt, sind viel intensiver als das grüne Licht.

**) Es giebt manche Gläser, die beim Daraufsehen blau erscheinen, vermöge des Lichts, das sie ins Auge zurückwerfen, dagegen alles Dahinterliegende gelb oder rothgelb erscheinen lassen, indem sie vorzugsweise nur so gefärbte Stralen durchlassen; ein solches Glas ist unsere, beim Daraufsehen blau erscheinende, Atmosphäre, die aber vorzugsweise nur rothgelbes Licht durchläßt.

dem sich die Elemente der organischen Wesen gebildet; aber sie ist nicht selbst ein ihnen äquivalentes Element, sondern das höhere Ganze, das sich im Bau dieser kleinen Elemente wiederspiegelt. Größtes berührt sich wieder mit dem Kleinsten. Schon die Pflanzenzelle hat man einen kleinen selbständig für sich lebenden Organismus genannt, und hat die ganze Individualität der Pflanze der Individualität der Zelle unterordnen wollen.*) Man hat sich nur versehen. Aller Pflanzen, aller Thiere Individualität dazu, ist wirklich der Individualität der Zelle untergeordnet, nur nicht der Zelle, die sie in sich haben, sondern der, die sie in sich hat. Im Bauwerk der Welt freilich tritt die Erde und jedes Gestirn so gut wieder als eine untergeordnete Zelle auf, wie eine Zelle in unserem Leibe.

13) Die Erde enthält alle Einzelstoffe in sich, welche der Menschenleib enthält, aber nicht umgekehrt enthält der Menschenleib alle Einzelstoffe, welche die Erde enthält, nicht Gold, nicht Silber, nicht Zink, nicht Blei, nicht Jod, nicht Brom u. s. w. Die Erde muß wohl alle Stoffe enthalten, die der Menschenleib enthält, da alle Stoffe des Menschenleibes selbst erst aus dem Erdleibe herrühren, und wieder in ihn übergehen. In so fern ist streng triftig, was die Bibel sagt: der Mensch sei aus einem Stück Erde gemacht und werde wieder zu Erde werden. Man muß nur Erde in dem weitern Sinne nehmen, wie wir es immer thun; sonst hätte auch die Bibel Unrecht. Die Menschen und Thiere bestehen sogar aus den gemeinsten Stoffen der Erde, und das ist gut, sonst würden Menschen und Thiere selten sein müssen. Es kommen aber viele zusammengesetzte Stoffe im Menschen- und Thierleibe vor, die nicht außerhalb vorkommen, Fett, Eiweiß, Milch, Blut. Hierauf fußend sagt man oft zur Rechtfertigung der Scheidung zwischen Organischem und Unorganischen: also haben Menschen und Thiere doch noch ganz andere Kräfte als die Erde; denn sie vermögen die Stoffe auf eine Weise zu zwingen, zu binden, zu wandeln, wie sie es nicht vermag. Aber doch vermag sie es; sie vermag es ja eben mittelst der organischen Geschöpfe, die blos ihre Glieder. Nur mittelst ihrer, ganz natürlich. Um Schwefelsäure, Schießpulver zu erzeugen, bedarf es ja auch eigens dazu eingerichteter Fabriken, und daneben entsteht und kann nichts davon entstehen; so nun freilich auch Milch und Blut nicht außer und neben den organischen Geschöpfen, weil sie allein eben die geeigneten Fabriken zu ihrer Erzeugung sind. Die Erde erzeugt aber dergleichen nicht nur

*) Vergl. Nanna S. 282.

mittelst dieser Fabriken, sie hat auch diese Fabriken selbst zu erzeugen gewußt. Man fragt, aber warum erzeugte sie solche nur früher, nicht jetzt? Auch jetzt, nur auf andere mühelosere Weise als Anfangs. Die erste Schmiede herzustellen mochte schwer sein, nun gehen aus alten Schmieden leicht immer neue hervor, indem in den alten die Werkzeuge für die neuen geschmiedet werden und keine Schmiede wächst mehr aus der Erde. So gebären sich, nachdem einmal organische Geschöpfe entstanden, die neuen müheloser daraus wieder, als sie anfangs entstanden sein mochten.

Finden wir nicht auch in uns selbst, daß Galle nicht ohne Leber, Speichel nicht ohne Speicheldrüsen, Thränen nicht ohne Thränendrüsen erzeugt werden können? Nun ist natürlich, daß auch die Erde die Stoffe, die in den organischen Geschöpfen vorkommen, nicht ohne diese organischen Geschöpfe zu erzeugen vermag. Aber gehören deshalb die organischen Geschöpfe weniger zu ihr, als die Leber zum übrigen Leibe, der auch nicht das ohne und außer der Leber kann, was er mit und durch sie kann? Vermöchten doch die organischen Geschöpfe diese Stoffe auch eben so wenig ohne die übrige Erde zu erzeugen, als unsere Leber und Speicheldrüse Galle und Speichel ohne den übrigen Organismus. Nur bei gehöriger Stoffaufnahme aus der Umgebung und gehöriger Stoffabgabe an die Umgebung kann der organische Leib seine Produkte erzeugen, wie Leber und Speicheldrüse. Man sieht, das Verhältniß des Organs zum Organismus kehrt in dieser Beziehung zwischen organischem Individuum und Erde genau wieder.

14) Je nach der Zusammenhangsweise (Aggregationsform) der Stoffe können wir in der Erde wie in unserem Leibe Festes, Flüssiges, Luftiges, Dunstiges und Unwägbares unterscheiden. Wir haben Felsen in unseren Knochen, Ströme laufen durch unsere Adern, Dämpfe und Luft blasen durch unsere Athemwerkzeuge, Licht dringt durch unsere Augen, Wärme durchdringt unseren Leib, ein feines Agens mag in unseren Nerven kreisen. Makrokosmos, Mikrokosmos. Nun aber sind, näher betrachtet, unsere Knochen doch nicht reiner Stein, unser Blut nicht reines Wasser, unser Athem nicht reine gewöhnliche Luft und reiner Wasserdampf, und was in unsern Nerven kreist, sehen wir nirgends draußen so kreisen. Das kann aber auch nicht anders sein, wenn unser Leib wirklich das verwickeltste Organ der Erde ist; das Einfachste in unserem Leibe wird doch schon mit etwas mehr Verwickelung behaftet sein müssen, als das, was wir draußen sehen; daher geht in die Knochen doch mehr von Feuchtem ein, als in die Felsen, und in das Blut mehr von Festem und

von Luft, als in das Wasser, und ist der Athem mehr mit Dunst versetzt, als die Luft, und ist das Unwägbare in uns in solcher Verwickelung mit dem Wägbaren befangen, daß eine reine Absonderung seiner Gesetze und seines Ganges nicht möglich gewesen.

Die speciellen Verhältnisse des Festen, Flüssigen, Luftigen und Unwägbaren werden im Anhange zu diesem Abschnitt weiter besprochen.

15) Die Erde zeigt wie unser Leib Bewegungen, die theils äußere, theils innere sind, wenn wir unter äußern Bewegungen solche verstehen, wo sie sich im Ganzen durch die Außenwelt fortbewegt, oder (durch Drehung) ihre Lage gegen die Außenwelt im Ganzen ändert, unter innern solche, wo ihre eigenen Theile ihre Lage zu einander ändern. Sie bewegt sich im Ganzen um die Sonne, dreht sich im Ganzen um ihre Axe, und zwischen ihren Theilen, namentlich auf ihrer Oberfläche, finden Bewegungen mannichfachster Art statt. Erstere Bewegungen sind viel einförmiger als die, welche wir vornehmen können; letztere viel mannichfaltiger, unbestimmbarer, wechselnder.

Dieser Unterschied läßt sich so auslegen:

Eine große vollkommene Maschine mit vielen Rädern und Hebeln, und darin ist ein Organismus der Maschine analog, kann durch den Zug eines einfachen Gewichtes im Gange der mannichfaltigsten Thätigkeiten und Leistungen erhalten werden; das einfache Rad, der einfache Hebel selber bedarf der verschiedenartigsten Anbringung und äußern Handhabung, um Vielerlei zu leisten. So ist es mit unserer Erde gegen uns. Die Erde hat so viel mehr Mittel der Bewegung in sich, als wir, daß der einfache Gang um die Sonne, die einfache Drehung um sich selbst hinreicht, das lebendigste, mannichfaltigste Spiel in ihr zu unterhalten. Unsere Nöthigung, uns unregelmäßig hin- und herzubewegen, unsere Glieder nach allen Seiten zu recken und zu strecken, ist nicht ein Beweis unserer Vorzüglichkeit, sondern unserer Halbheit, unserer Mangelhaftigkeit; denn statt, was wir brauchen, um unser inneres Getriebe in Gang zu erhalten und fortzubilden, in uns selbst zu finden, haben wir den größten Theil der Hülfsmittel dazu außer uns zu suchen; das ist der Zweck unseres unruhigen Umhertreibens, Umherlangens. Warum dasselbe der Erde zumuthen, da sie Alles innerlich hat, was wir äußerlich suchen, ja uns selbst die Suchenden und unser Suchen? Sollte die Erde ähnliche äußere Bewegungen machen wie wir, wäre sie nur ein Affe ihrer selbst, ja kleinster Theilchen ihrer selbst.

Börne sagt einmal (Ges. W. II. S. 51): „Der Zorn der Mächtigen zeigt sich äußerlich sehr verschieden von dem der Schwachen. Letzterer

ist zappelnder Art; denn er sucht sich Luft zu machen durch Worte und Zeichen. Die Seelenbewegung der Großen ist mehr nach Innen gerichtet. Warum sollte eine Königin selbst die Faust ballen, da tausend fremde Fäuste zum Dienste ihrer Rache bereit sind?" —

Man kann dieß leicht auf unsere Königin, die Erde übertragen. Ihre Seelenbewegung ist eben auch mehr nach Innen gerichtet. Sie braucht auch keine Fäuste nach Außen zu ballen, da alle unsere Fäuste sich schon für sie ballen, nur daß es keine fremden sind, sondern die innerlich geballten eigenen.

Ist nicht auch der ganze Mensch ein ruhiger Wesen als die nimmer rastenden, immer kreisenden Ströme und Blutküglein in seinen Nerven und Adern? Was sie in seinem Innern thun, woran sich seine Gedanken und Empfindungen heften, das thut er nicht äußerlich noch einmal nach, er thut blos in größeren Zügen so viel äußerlich, daß dieß innere Spiel immer in gedeihlichem Gange bleibt. So ist es mit der Erde und dem rastlosen Spiele in ihr. Aber weil sie ein noch höheres, in sich vollendeteres Wesen als wir ist, so thut sie noch weniger äußerlich als wir, und noch mehr in sich als wir. Die Welt, der Gott inwohnt, thut gar nichts äußerlich, Alles in sich.

Wie überall, giebt's auch hier eine Berührung der Extreme. Der todte Stein bewegt sich äußerlich so wenig wie die Welt voll des lebendigen Gottes. Aber der Unterschied ist, daß der todte Stein sich auch nicht innerlich bewegt, indeß die Welt voll des lebendigen Gottes alles Bewegen überhaupt innerlich hat. Die Erde nähert sich dem höhern Extrem mehr als wir. Weil jedoch über der Erde und den Gestirnen überhaupt noch die Welt steht, so können sie der äußerlichen Bewegung nicht ganz missen, da ihr äußeres Bewegen die größten innern Bewegungen der Welt zu geben hat.

Nun werden sich auch die Zweckrücksichten, warum die Erde einen so einfachen Hauptzug ihrer Gestalt behaupten konnte, vollständiger als früher übersehen lassen. Die Gestalt der Wesen steht nämlich überall in direktem Zweckbezuge zur Art ihrer Bewegung. Wie anders würden wir aussehen, wenn wir nicht Beine zum Laufen, Arme zum Langen, einen Hals zur Drehung des Kopfes und Sinnesorgane, den Weg zu finden, brauchten. Die Erde aber, wozu bedurfte sie der Beine, sie hat nach nichts außer sich auf festem Boden zu laufen, der feste Boden und die laufenden Beine sind in ihr; wozu bedurfte sie der Arme, sie hat nach nichts außer sich zu langen, tausend Arme langen nach tausend Dingen schon in ihr; wozu bedurfte sie eines Halses, sie hat keinen

besonderen Kopf zum Drehen, sie dreht sich selbst ganz ringsum, und die Menschen in ihr, und die Köpfe auf den Menschen und die Augen in den Köpfen drehen sich noch besonders, um im Einzelnen zu ergänzen, was die Bewegung im Ganzen noch zu wünschen übrig läßt; wozu bedurfte sie besonderer Augen und einer besonders vorstehenden Nase, sie findet ihren Weg ohne Augen und Nase und hat tausend Augen und Nasen in sich, die Wege in ihr zu suchen und die Blumen in ihr zu riechen. Weil sie aber so Alles in sich hat, was wir erst außen suchen müssen, brauchte sie auch überhaupt unsere äußeren Mittel des Suchens nicht, und dies giebt ihr die rein abgeschlossene in sich vollendete Gestalt.

Durch ähnliche Betrachtungen beweist Cotta in Cic. de natura deorum (I. c. 33.) gegen Velleius, daß die Gestalt der Götter nicht nothwendig eine menschliche sein müsse.

„Ne hoc quidem vos movet, considerantes, quae sit utilitas, quaeque opportunitas in homine membrorum, ut judicetis, membris humanis Deos non egere? quid enim pedibus opus est sine ingressu? quid manibus, si nihil comprehendendum? quid reliqua descriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil supervacaneum est? Itaque nulla ars imitari sollertiam naturae potest. Habebit igitur linguam Deus, et non loquetur: dentes, palatum, fauces nullum ad usum: quaeque procreationis causa natura corpori affinxit, ea frustra habebit Deus: nec externa magis, quam interiora, cor, pulmones, jecur, cetera, quae, detracta utilitate, quid habent venustatis?“

17) Zwar ist die Erde nicht ganz ohne äußeres Bedürfniß; sie hat das Bedürfniß, aus einem höhern himmlischen Licht- und Wärmequell zu schöpfen. Nun aber zeigt sich ihre so einfache Hauptgestalt mit ihrer eben so einfachen Bewegung und Stellung gerade auf das Vortheilhafteste combinirt und mit der feinern Ausarbeitung und Gliederung der Gestalt und Bewegung, ja, wie wir früher sahen, selbst mit der Größe in Beziehung gesetzt, um diesem Bedürfniß in vollkommenster Weise zu genügen, so daß sie, obschon ihr immer nur eine und dieselbe Hauptquelle von Licht und Wärme und diese immer nur von einer Seite und in nahe gleichbleibender Entfernung gegenübersteht, doch allseitig daraus zu schöpfen und die im Ganzen immer gleich große Gabe sich selbst verschiedentlichst einzutheilen und verschiedentlichst damit zu schalten vermag.

Wäre die Erde eine flache Scheibe, so würde die Sonne immer über deren ganze Oberfläche eine und dieselbe Wirkung äußern; aber die Kugelgestalt der Erde bringt mit sich, daß die Sonnenstralen unter allen Schiefen darauf treffen; nun äußern sie die volle Wirkung auf die Stellen, auf die sie senkrecht treffen, und eine nach Maßgabe schwächere,

als sie schiefer darauf treffen. So entsteht die Verschiedenheit der Klimate vom Aequator nach den Polen hin. Wäre die Erde eine flache Scheibe, so würde auch der Himmel überall auf der Erde gleich aussehen; nun hat jede Stelle der Erde einen andern Himmel über sich; es entsteht die Verschiedenheit der geraden, parallelen und schiefen Sphäre. Nur eben die einfachste, allseitig symmetrische Hauptgestalt der Erde aber machte die Erschöpfung aller möglichen Verschiedenheiten der Klimate und Anschauungsweisen des Himmels nach einem zusammenhängenden Grundplane möglich, ohne localen Modificationen irgendwie zu widerstreben. Schösse die Erde geradesweges fort durch den Himmel, wie ein Pfeil, so würde sie sich von ihrem Licht- und Wärmequell immer mehr entfernen; bliebe sie ihm aber regungslos gegenüber, so würde sie immer nur auf einer Seite und immer nur auf dieselbe Weise davon erleuchtet und erwärmt werden. So aber umkreist sie ihren Lichtbronnen, die Sonne, so, daß sie beständig bei ihm bleibt, und dreht sich so um sich selbst, daß sie das Licht und die Wärme, deren sie bedarf, nach und nach von allen Seiten empfängt; was aber dessen zeitweise nicht genießt, verfällt derweile in Schlummer, indem die Periodicität der Organismen so eingerichtet ist, daß das Bedürfniß dieses Schlummers eben so oft kommt als die Sonne geht. Stünde die Axe der Erde senkrecht auf ihrer Bahn, so würde der Wechsel von Tag und Nacht über die ganze Erde und im ganzen Jahre gleich beschaffen sein, und es würde keine Jahreszeiten geben; so aber neigt die Erde ihre Axe so, daß Tage und Nächte über der Erde zugleich die verschiedenste Länge annehmen und an jedem Orte durch das Jahr durch wechseln, und daß alle Jahreszeiten zugleich an den verschiedenen Orten der Erde vorkommen, und jeder Ort während eines Jahres alle Jahreszeiten durchläuft, indem der Winter abwechselnd zwischen der südlichen und nördlichen Hälfte hin- und wiedergeht. Richtete die Erdaxe sich immer nach demselben Sterne, so würde jeder Ort der Erde immer denselben Himmel über sich behalten, so aber macht die allmälige Aenderung in der Richtung der Erdaxe, daß jeder Ort nach und nach den Himmel wechselt. Es ist wunderbar, wie mit so einfachen Mitteln der Plan der mannichfaltigsten Abänderungen realisirt werden konnte. Inzwischen ist dieser Grundplan nur die Basis weiterer freierer Abänderungen von einer höhern Ordnung. Wäre die Erde eine ganz glatte Kugel von gleichförmiger Oberfläche, so würden doch Licht- und Temperaturverhältnisse und Alles, was damit zusammenhängt, in jedem dem Aequator parallelen Gürtel sich gleich bleiben; jedes Jahr würde an jedem Orte dieselben Erscheinungen an selbem Tage

wieder mitführen. So bräche trotz jenen großen Anlagen, welche berechnet schienen, eine Monotonie der Verhältnisse zu verhüten, dieselbe innerhalb des erzielten Wechsels von Neuem in der festen Regel desselben hervor. Nun wiederholt sich aber zuvörderst derselbe Temperaturwechsel, der sich vom Aequator nach den Polen im Großen zeigt, auf jedem höhern Berge im Kleinen, und die Lage der Berge und Wässer befolgt so incommensurable Verhältnisse, daß durch ihre Einwirkung auf die klimatischen und Jahresverhältnisse allein schon jede Möglichkeit örtlicher oder zeitlicher Wiederkehr derselben aufgehoben wird. Der hundertjährige Kalender ist ein Unding. Da aber doch durch diese localen Einflüsse die klimatischen und Jahresverhältnisse nur abgeändert, nicht aufgehoben werden, so bleibt in ihnen immer eine gemeinschaftliche Basis und ein gemeinschaftliches Band für alle Abänderungen, welche von den Localeinflüssen abhängen. Jeder Berg wirkt selbst ganz verschieden in einem verschiedenen Klima und einer verschiedenen Jahreszeit, und diese Verschiedenheiten, die er hervorbringt, bleiben den klimatischen und Jahresänderungen immer untergeordnet.*) Luftdruck und Wind fügen zu dem festen Bande, das in dem Princip der Klimate und Jahreszeiten begründet liegt, noch ein bewegliches, welches alle localen Aenderungen, die durch irgend welche Einflüsse im Luftkreise der Erde erzeugt sind, in lebendige Beziehung setzt, so daß jede Aenderung, die irgendwo erfolgt, wie durch ein gespanntes Seil oder eine gespannte Saite weiter läuft.

Nach einer interessanten (wenn ich nicht irre von Humboldt herrührenden) Vorstellung, kann man die ganze Erde selbst als aus zwei hohen Bergen zusammengesetzt denken, die mit der Basis im Aequator zusammengefügt sind und in den Polen ihre beeisten Gipfel haben. Ihre Jungen, die kleinen Berge, suchen es ihnen dann im Kleinen nachzuthun. Doch nach einem andern Princip; denn während die Abkühlung der Pole von der größern Schiefe der Sonnenstralen abhängt, so die der Bergesspitzen von der größern Erhebung über den erwärmten Erdboden. Dies ist ein Umstand nicht ohne Interesse. Wenn wir sehen, daß die Erde analoge Erscheinungen in großem und kleinem Maßstabe schon außer uns nach sehr verschiedenen Principien hervorbringt, so können wir uns nicht wundern, wenn sie in uns, im Kleinsten, abermals

*) So ist die Schneegrenze an der norwegischen Küste (71° 1/4 N. B.) in 720 Meter Höhe, in den Alpen (45° 3/4 bis 46° N. B.) in 2708 Meter Höhe; in Quito, ziemlich unter dem Aequator, in 4824 Meter Höhe. Im Sommer braucht man viel weniger hoch auf einem Berge aufzusteigen, um die Temperatur um eine gegebene Größe sinken zu sehen, als im Winter u. s. w.

neue Principien anwendet, und also z. B. die Flüssigkeiten nicht mit denselben Kräften in uns umtreibt als außer uns, ohne daß wir uns deshalb für getrennter von der Erde ansehen dürfen als die Berge von der Erde, was wir ja auch factisch nicht sind.

Während die Berge im Gipfel der Höhe zugleich einen feststehenden Gipfel der Kühlung haben, wedeln sie zugleich mit ihren Schatten Kühlung über die umgebende Fläche, und zwar ist die Bewegungsweise dieser Fächer je nach der Lage der Berge und der Jahreszeit eine sehr verschiedene; zugleich blasen sie vom Gipfel auch Kühlung in die Ferne, wie es der beeiste Polgipfel im Großen thut, und tragen dadurch nicht nur zur Erfrischung der heißen Gegenden bei, sondern schlagen auch den Regen dadurch nieder. Abgesehen von den Bergeshöhen und Wässern schaltet das grüne Land, der gelbe Wüstensand, das schwarze Ackerland, jedes anders mit den auffallenden Sonnenstralen, und die unregelmäßige Austheilung von all diesem trägt bei, den Wechsel der Erscheinungen auf der Erde zu einem unberechenbaren zu machen.

Die Regelmäßigkeit und Symmetrie, die so in der feinern Ausarbeitung der Erdoberfläche und ihrer Processe ganz aufgegeben und verloren schien, kehrt aber auf den Gipfeln dieser Ausarbeitung, in der Gestaltung und Periodicität der organischen Geschöpfe, zwar nicht so vollendet, als in den Hauptverhältnissen der Erde, aber doch angenähert bald von dieser, bald von jener Seite wieder; ohne daß eine Monotonie der Verhältnisse für diese organischen Geschöpfe selbst daraus hervorgeht, weil sie doch in ein irdisches Reich von so incommensurabeln Verhältnissen eingetaucht sind. Die Natur besinnt sich in ihnen gleichsam wieder auf die Regel, aber zeigt selbst noch die größte Freiheit in Abwandelung dieser Regel, und zwar hängen diese Abwandlungen des Regelrechten in den organischen Geschöpfen selbst ganz teleologisch mit den Freiheiten zusammen, die sich die Natur in Abwandlung der Hauptverhältnisse der Erde genommen; die Gestalt und innere Einrichtung jedes Wesens richtet sich nach den besondern äußern Umständen, in Bezug auf welche es sich zu benehmen hat; während andererseits auch das Regelrechte in den organischen Geschöpfen seine deutliche Beziehung zu dem Regelrechten der irdischen Hauptverhältnisse zeigt. Weil die Hauptverhältnisse der Erde in horizontaler Richtung bei aller Aenderung doch gleichförmiger sind als in verticaler, wo Licht und Wärme von oben, Schwere von unten wirkt; sehen wir die Symmetrie der Gestalt sich auch mehr in horizontaler als verticaler Richtung entfalten, und die periodische Wiederkehr des Bedürfnisses von Schlaf und Wachen, der Brunst, des Wander-

triebes, der Menstruation, des Blütentriebes, hängt theils der Größe der Periode, theils auch der Zeit des Eintritts nach mit Periodicitäten, welchen die Erde unterliegt, zusammen.

18) Ein Unterschied der Erde vom Menschen kann darin zu liegen scheinen, daß Menschen und Thiere sich zu ihren äußern Bewegungen durch sich selbst von innen bestimmen, die Erde aber dabei blos fremdem äußern Zuge folgt. Doch verhält es sich damit nicht ganz so, wie man es sich zumeist vorstellt. Ein Mensch kann sich durch sich allein ganz eben so wenig durch den Raum bewegen wie die Erde am Himmel; jener braucht den äußern Widerstand der Erde dazu, diese den äußern Zug der Sonne; ins Leere gesetzt, möchte der Mensch zappeln wie er wollte, er könnte seinen Schwerpunkt nicht um ein Haar verrücken. Nur der Zusammenhang mit der übrigen Erde verleiht ihm das Vermögen dazu. Er kann sich an der Erde in der That nur gerade eben so bewegen, wie sich ein Glied am festen Leibe bewegen kann, indeß sich zwei Weltkörper vielmehr wie zwei Leiber gegen einander bewegen. Nun ist wahr, die Bewegungen des Menschen an der Erde sind viel complicirter, unbestimmbarer, und, sofern man hieraus auf Freiheit schließt, freier als die des Weltkörpers gegen den Weltkörper; nur daß dies kein Mangel der Erde ist, da die freien Bewegungen ihrer Geschöpfe in sie selbst fallen.

19) Man kann es für den ersten Anblick auffallend finden, daß, während sonst die von uns verfertigten Werkzeuge den Werkzeugen unsers eignen Körpers so vielfach ähneln, die camera obscura dem Auge, der Blasbalg der Lunge, die Pumpe dem Herzen, das Filtrum der Niere, der Meißel den Zähnen, der Hebel dem Arme, der Hammer der Faust, die Natur sich eben so standhaft gesträubt hat, das Princip der Räder zur Fortbewegung der Organismen anzuwenden, als wir das Princip der Beine oder Stelzen zur Fortbewegung unserer Wägen anzuwenden uns weigern. Und doch scheint in Rädern großer Vortheil zu liegen, und ein angenähertes Streben, diesen Vortheil zu erreichen, ist sogar wirklich in der Einrichtung unsers Körpers sichtbar, denn unsre Beine sind zwar nicht einem ganzen Rade, aber einer Radspeiche mit einem Stück Felge (Fuß) vergleichbar, da sie sich im Gehen eben so vom Boden abwickeln, als es die Felge eines Rades thut*); sollten unsre Füße auf dem Boden fortschleifen oder stelzen, würde es schlecht gehen. Aber doch fehlt viel zum eigentlichen Rade. Indeß sieht man auch leicht ein, daß ein wirk-

*) Vergl. Weber's Mechanik der Gehwerkzeuge.

liches Rad nur auf glattem Boden gute Dienste leisten kann; dagegen, wenn es gilt, über Stock und Steine zu steigen, Berge, Treppen hinan zu steigen, unsre Beine uns viel bessere Dienste leisten, und Räder ganz unpassend gewesen wären. Sicher, wenn uns ein glatter Boden gegeben worden, wir hätten auch Räder statt der Beine bekommen. Nun aber der Erde ist wirklich der glatteste Boden gegeben, der sich denken läßt, so glatt wie der Aether ist nichts; und so ist auch ihr Bewegungsorgan ganz als Rad gestaltet; ja, wie sie Alles, was sie einmal ist, nicht blos stückweis ist wie wir, sondern ganz, so ist sie auch ganz und gar Bewegungsorgan und als solches ganz als Rad gestaltet; bei ihr sitzt nicht erst wie bei unsern Wägen ein besondrer Kasten auf den Rädern; sondern das Rad vertritt zugleich den ganzen Wagen; sie trägt, was sie trägt, gleich am Umfange ihres Rades, da das was sie trägt, im Rollen nicht leidet. Nun sind die Fahrenden nicht abgeschlossen von der Aussicht des Himmels, durch den sie fahren, wie uns der Kasten unsrer Wägen abschließt; sondern die Aussicht ist allwärts frei. Also hat die Natur doch auch das Princip des rollenden Rades zur fortschaffenden Bewegung angewandt, und zwar in viel größerm Maßstabe und mit viel vollendeterer vielseitigerer Leistung angewandt als wir; sie konnte oder mochte es aber nur in dem himmlischen Reiche, wo die einfachen großartigen Verhältnisse die volle Entwickelung des Princips und seiner Vortheile auch gestatteten. In der irdischen Holprigkeit, Stolprigkeit und Kleinlichkeit mußte sie dann zu andern entsprechend stolprigen und kleinlichen Hülfsmitteln ihre Zuflucht nehmen, um über die Hindernisse hinwegzukommen, das sind unsre Beine; doch überläßt sie es uns, auf das himmlische Princip zurückzukommen, nach Maßgabe als wir uns selber den Weg dazu ebnen.

Man könnte fragen, warum sind nicht aber auch die Fische und die Vögel, die sich so gut in einem durchsichtigen glatten Medium bewegen als die Weltkörper, gleich ihnen Kugeln und zur rollenden Bewegung eingerichtet? Es möchte sein, wenn sie sich eben so ohne Flügel- und Flossenschlag in diesem Medium schwebend zu erhalten und darin fortzukommen wüßten, und das Futter, das sie mit vorgestrecktem Schnabel und Schnauze erst sich suchen müssen, eben so in sich hätten, wie die Erde. Damit kommen wir auf frühere Betrachtungen. Nur ein Weltkörper eben konnte ganz Rad sein, weil er Alles ganz ist, was er ist. Die Geschöpfe auf den Weltkörpern müssen noch vieles Andere nebenbei sein, weil sie selbst etwas Nebenbei sind und sich gegen andres Nebenbei in Nebenbeziehungen mancherlei Art zu setzen haben. Damit

aber gingen die Vortheile der Gestaltung als Rad so weit verloren, daß die Natur lieber gleich zu einem andern Princip griff. Doch sehen wir bei einigen Infusorien die rollende Bewegung, was in das Capitel von der Berührung der Extreme gehört.

Die Erde ist Rad und Wagen in Eins, man kann aber die Erde sammt den übrigen Planeten auch als Räder an einem großen Wagen betrachten, dem Sonnenwagen nämlich, da man ja weiß, daß er durch die rollenden Planeten wirklich im Kreise um die Mittelsäule einer länglich runden Rennbahn, d. i. den Schwerpunkt des ganzen Systems, auf fester Ebene (plan invariable) umhergeführt wird.*) Wie aber auch hier wieder Eins ins Andre fällt, so bedarf es nicht besondrer Pferde, den Wagen zu ziehen, weil die Räder zugleich die lebendigen Pferde vertreten, es bedarf auch nicht erst eines besondern Lenkers auf dem Wagen, weil der Wagen selbst sein eigner Lenker ist; der lichtweiße Lenker treibt an seine bunten Pferde; die Alten stellten es vor im Bilde von Phöbos Apollon auf dem Sonnenwagen. Es lag mehr Wahrheit darin, als wir dachten. Gern ließen sie die Zügel im Bilde weg; man soll die Zügel sich blos denken; auch am Himmel sind sie weggelassen, wirklich weggelassen; die Räder drehen sich, die Pferde gehen nach dem bloßen leuchtenden Blicke des Gottes; oder folgt sein Blick etwa den Rädern, Pferden? Keins folgt dem andern; sie gehen selbstverständlich mit einander.

20) Für den ersten Anblick möchte es scheinen, daß blos an der Oberfläche der Erde Bewegungen statt finden. Das Innere scheint eine müßige Masse. Aber es ist hier wie sonst oft. Was man nicht sieht, daran denkt man nicht. Es giebt Bewegungen im Innern der Erde, so gut wie draußen, wenn auch nicht so mannichfaltige. Eine einfache Betrachtung wird hinreichen es zu zeigen.

Setzen wir, wir hätten einen Ballon voll Flüssigkeit, worin eine Bleikugel liegt, und ein starker massenanziehender Körper nähere sich auswendig dem Ballon.**) Dann wird zwar die Masse des Wassers

---

*) Die Sonne steht in der That nicht wirklich still, sondern bewegt sich vermöge des Zuges der Planeten um den Schwerpunkt des Planetensystems, nur in kleinerm Kreise als sie. Der plan invariable hat eine astronomische Bedeutung.

**) Dieser massenanziehende Körper könnte eine zweite Bleikugel sein, da vermöge der allgemeinen Gravitation oder Schwere eigentlich alle Körper sich anziehen. Inzwischen wird die Anziehung zwischen kleinen Körpern auf unsrer Erde nicht bemerklich, weil sie gegen die stärkere Anziehung durch die Erde selbst verschwindet. Dies würde daher auch im obigen Beispiele von dem Versuche mit dem Ballon und den Kugeln auf der Erde gelten, nicht mehr aber von einem Versuche mit der

und Bleies beides davon angezogen, aber das dichtere Blei drängt mit seiner größern Wucht (wegen stärkern Anziehungsbestrebens) das dünnere Wasser aus dem Wege, um sich an die dem anziehenden Körper gegenüberliegende Stelle der Wand anzulegen und ihm so nahe als möglich liegen zu bleiben, so lange er seine Lage behält. Geht aber der anziehende Körper um den Ballon herum, so folgt ihm nothwendig die Bleikugel, um ihm immer so nahe als möglich zu bleiben, geht also inwendig mit an der Wand herum. Setzen wir nun, der Inhalt des Ballons bestände, statt aus Blei und Wasser, aus einer dichtern und dünnern (specifisch schwerern und leichtern) Flüssigkeit, wie Wasser und Oel, oder Quecksilber und Wasser, so würde statt der Bleikugel die dichtere Flüssigkeit nach gleichem Princip sich vorzugsweise vor der dünnern nach der anziehenden Masse hindrängen und, wenn diese auswendig um den Ballon herumginge, sich ihr folgend innerlich an der Wand herumbewegen. Einen hierauf zurückführbaren Fall haben wir aber bei der Erde. Die Flüssigkeit inwendig ist der geschmolzene Inhalt der Erde, von dem wir wissen, daß er (ohne Rücksicht auf äußerlich störende Kräfte) eine von Außen nach Innen beträchtlich zunehmende Dichte hat, also aus einer auswendig dünnern und inwendig dichtern Flüssigkeit bestehend gedacht werden kann; doch so, daß nichts hindert, dies Verhältniß durch äußerlich störende Kräfte sich auch abändernd zu denken. Der anziehende Körper auswendig wird durch Sonne oder Mond vorgestellt, welche bekanntlich durch ihre Anziehung auch die Fluthbewegung des Meeres an der Außenseite der festen Erdschale bewirken. Es muß aber nach vorigem Princip durch ihre Wirkung inwendig so gut als auswendig eine Fluthbewegung stattfinden, nur daß sie sich wegen der umschließenden Schale nicht in einer fortschreitenden Erhebungswelle äußern kann, sondern in einer fortschreitenden Dichtigkeitswelle, welche jedoch nicht fortschreiten kann, ohne wie ein Quirl die ganze innere Masse mit in Bewegung zu setzen. Auch übersieht der Sachkenner leicht, daß, während die äußere Fluthbewegung des Meeres mehr von dem Monde als der Sonne abhängt, die innere Fluthbewegung mehr von der Sonne als dem Monde abhängt.

Die Fluthbewegung des Meeres hängt nämlich von dem Unterschiede der Anziehungen ab, welche die Weltkörper auf den Mittelpunkt der Erde und die gegenüber liegenden Enden der Erde äußern. Obwohl nun die

---

Erde, wenn nämlich die Erdschale selbst den Ballon vorstellte, und eine große Kugel äußerlich wirkte, eine andere innerlich im flüssigen Inhalt der Erde angebracht würde.

anziehende Kraft der Sonne auf die Erde im Ganzen betrachtet viel größer ist, als die des Mondes, fällt doch dieser Unterschied der Anziehung von Seiten des nähern Mondes größer aus als von Seiten der Sonne.*) Dagegen hängt die Fluthbewegung der innern Flüssigkeit nicht von dem Entfernungsunterschiede eines der Erde äußern Weltkörpers, sondern von ihrem eignen innern Dichtigkeitsunterschiede und der absoluten Größe der äußern Kraft ab, muß also von Seiten der Sonne etwa 160mal mehr betragen als von Seiten des Mondes.

Es ist mir nicht bekannt, daß jemand auf diese innere Fluthbewegung schon hingewiesen; doch scheint mir ihre Annahme nothwendig, sofern man das Innere der Erde als flüssig und von ungleicher Dichte anzunehmen genöthigt ist.

Ich habe daran gedacht, ob man von der Reibung der bewegten Flüssigkeit an der festen Kruste und der hiedurch erweckten Elektricität den Erdmagnetismus abhängig machen könnte. Doch unterliegt eine solche Annahme großen Schwierigkeiten.

Sehr wahrscheinlich mögen zu diesen allgemeinen Gründen innerer Bewegung noch locale kommen. Unstreitig war die Erde von Anfange an nicht gleichförmig gemischt, und bei ihrer ungeheuren Masse mögen diese Ungleichförmigkeiten auch nach längster Zeit sich noch nicht vollständig ausgeglichen haben und so beitragen, innere Bewegungen zu unterhalten. Schon die vulkanischen Erscheinungen scheinen für innere Bewegungen zu sprechen, doch hängen sie wenigstens zum Theil von Wasserdämpfen ab, zu deren Entstehung äußerlich eingedrungenes Wasser den Anlaß giebt.

21) In unserm Leibe finden Kreislaufsphänomene mancherlei Art statt; und eben so im größern Leibe der Erde. Das Blut kreist in den Adern, dann kreisen die Stoffe zwischen den Adern und unserm übrigen Leibe, sofern Stoffe aus dem Blute in den Leib zu dessen Ernährung ausgeschieden und durch Auffaugung immer wieder darein zurückgenommen werden; dann kreisen die Stoffe in noch weiterm Cirkel zwischen unsern Leibern und dem größern irdischen Außenleibe, sofern Stoffe aus der irdischen Außenwelt in unsre Leiber fortgehends übergehen und von da wieder in die Außenwelt zurückgehen; und sehen wir näher zu, so sind die engern Kreislaufsphänomene in unsern Leibern nur abgezweigte

*) „Wenn man die Kräfte, mit welchen die Sonne und der Mond die Erde (im Ganzen) anziehen, mit einander vergleicht, so findet man, daß jene etwa 160mal so groß ist als diese; da aber von jener nur etwa der 12000ste Theil auf die Erzeugung der Fluth und Ebbe verwandt wird, von dieser der 30ste (weil die Entfernung der Sonne von der Erde ungefähr 12000, die des Mondes von der Erde 30 Erddurchmesser beträgt), so geht hervor, daß die von der Sonne erzeugte Fluth nur 2/5 der Fluth betragen kann, welche der Mond erzeugen muß." (Bessel.)

Schlingen von diesem weitern Kreislauf, zu welchem die Welt des Organischen und Unorganischen in gegenseitiger Ergänzung zusammentritt. Ueber diesen weitern Kreislauf hinaus aber sehen wir noch größere Kreisläufe durch das ganze irdische Gebiet, wovon alles Vorige nur wie abgezweigt erscheint. Die Flüsse gehen ins Meer, das Meer in die Wolken, die Wolken in die Flüsse, die Flüsse wieder ins Meer; zu diesem Kreislaufe geben auch die Bäume ausdünstend ihren Saft und daher bekommen sie auch ihren Saft, dahin geht der Schweiß von unsrer Arbeit, und daher bekommen wir den Trank, der uns erquickt. Das ganze Meer schickt eine kreisende Fluthwelle um die Erde, die führt Fische, Krebse und Gewürme mit; entsprechend mag unter der Erdrinde, wie wir gesehen, eine Fluth von Glut kreisen. Die Winde kreisen durch allen unregelmäßigen Wechsel durch doch im Ganzen regelmäßig um die Erde, und die obern ergänzen sich mit den untern zum Kreislauf; da kreist auch der Athem aller lebendigen Wesen mit; und die Schiffe richten ihre Segel danach; die feste, ja die ganze Materie der Erde kreist um ihre Axe, und inmaßen, als sie es thut, kreist die Helligkeit und Wärme mit; endlich geht noch die Erde in den größern himmlischen Kreislauf um die Sonne und den noch größern Kreislauf der Sonne um ein höheres Centrum mit ein.

Als die Grenze der eigentlich irdischen Kreisläufe jedoch, d. i. die sich in der Erde selbst abschließen, hat die Drehung um ihre eigene Axe zu gelten, die andern höhern Kreisläufe haben auf ein Centrum außer ihr Bezug. Dieser Kreislauf der Erde um sich selbst ist zugleich der selbständigste, ursprünglichste, einfachste, regelrechteste, allgemeinste, dauerhafteste, unveränderlichste aller irdischen, ganz in der Individualität der Erde begründet, und die ganze Materie der Erde in Eins begreifend; dagegen die andern irdischen Kreisläufe großentheils erst von ihm abhängig sind und nur besondre Theile der Erde ergreifen. Man kann sagen, daß die Bewegung der Erde um ihre Axe die Hauptgröße ist, wozu sich alle andern Bewegungen auf der Erde nur wie Aenderungen höherer Ordnung verhalten.

Alle Kreisläufe der Stoffe in der Erde überhaupt sind, wenn nicht rein in sich, doch alle in der Erde abgeschlossen, nichts geht über sie hinaus; dahingegen von den Stoffen in unserm Leibe immer nur ein Theil innerlich umhergeführt wird, der andere geht immer über uns hinaus, um in die andern Kreisläufe der Erde mit einzugehen.

Die Drehungs-Richtung der Erde um sich ist unveränderlich nur in Bezug auf die Erde selbst, d. h. die Drehungsaxe der Erde geht immer

durch dieselben Punkte der Erde; obwohl ihre Richtung veränderlich gegen den Himmel ist, wie weiterhin zu betrachten.

In der Atmosphäre lassen sich Kreislaufserscheinungen mancherlei Art unterscheiden. Faßt man die Verhältnisse aus allgemeinstem und übersichtlichstem Gesichtspunkte im Ganzen und Großen, so kann man zwei auf einander senkrechte Kreislaufsbewegungen unterscheiden, deren jede sich wieder in zwei Kreisläufe von entgegengesetzter Richtung gliedert. Einmal nämlich strömt die Luft an der Erdoberfläche von den kältern Zonen nach dem Aequator zu, mithin von Norden her nördlich, von Süden her südlich, steigt zwischen den Tropen in die Höhe und kehrt in den höhern Regionen in entgegengesetzter Richtung, also einerseits nach Norden, andrerseits nach Süden zurück, und kommt jenseits der Tropen wieder in den kühlern Zonen herab. Dieser doppelte Kreislauf wird jederseits blos durch den Temperaturunterschied zwischen Polar- und Aequatorialgegenden bewirkt. Zweitens aber kreist die Luft an der Erdoberfläche in der Richtung von Osten nach Westen, in höhern Regionen aber in entgegengesetzter Richtung von Westen nach Osten. Dieser Kreislauf hängt von dem Einfluß der Drehung der Erde auf die zwischen Polen und Aequator hin- und herströmende Luft ab. Die Bewegungen, welche die Luft in der Richtung beider Doppel-Kreisläufe annimmt, setzen sich jedoch zusammen, daher man nicht die Erscheinungen des einen unabhängig von denen des andern beobachten kann. Auf solcher Zusammensetzung beruhen dann die Erscheinungen der Passate zwischen den Wendekreisen und der merkwürdige Umstand, daß jenseits derselben auf der Nordseite der Erde die Winde sich in der Regel in der Folge N. O. S. W., auf der Südseite in der entgegengesetzten Richtung S. O. N. W. drehen. Dove hat dies Alles sehr gut in seinen meteorologischen Untersuchungen auseinandergesetzt. Zu diesen allgemeinen Kreisläufen der Luft kommen noch die localen, welche die Temperaturdifferenz von Land und See erzeugt. „Wenn bei Tage das Land sich stärker erwärmt als die See, so wird die Luft über dem Lande in die Höhe steigen, die kältere Luft unten zuströmen. Ueber der See fällt die Luft herab, wie im Schatten einer vorüberziehenden Wolke an einem heißen Sommertage, von der es kalt herweht. In der Nacht kühlt sich das Land stärker ab als die Oberfläche des Wassers, diese wird endlich wärmer, die Luft strömt vom Lande nach der See. Jener senkrechte Kreislauf ist also einem gedrehten Rade zu vergleichen. Ist die Temperatur gleich, so steht es, wird sie ungleich, so dreht es sich, zuerst nach der einen Seite hin, dann nach der entgegengesetzten. Es steht zweimal täglich still, wenn die eine Drehung in die andere übergeht. Ist das Land ein halbes Jahr wärmer als die See, und umgekehrt, so wird das Rad im Jahre zweimal stillstehen, und zweimal sich drehen. Wir werden also erhalten: zwei Luftströme nach entgegengesetzten Richtungen, getrennt durch Perioden keiner vorherrschenden Richtung. Dies ist aber die Erscheinung der Moussons.“ (Dove, Meteorol. Unt. S. 250.)

Die Frage, woher die Drehung eines Himmelskörpers, wie der Erde, um sich selbst kommt, ist noch nicht genügend gelöst. Könnte man einen excentrischen Stoß annehmen, so wäre keine Schwierigkeit. Aber woher sollte er kommen? Inzwischen kann man eine mit den gewöhnlichen kosmogonischen

Ansichten wohl verträgliche Vorstellung fassen, welche diesen Stoß entbehrlich macht, indem sie ein Aequivalent dafür giebt. Man hat nur anzunehmen, was ja auch andere Gründe fordern, daß die Theilchen, aus denen sich die Erde ballte, nicht von der Ruhe ab, sondern mit verschieden gerichteten Initialbewegungen behaftet dem Zuge der Schwere gegen einander zu folgen begannen. Wenn diese Theilchen in solche Nähe zu einander gekommen, daß eine gegenseitige Abhängigkeit von einander eintrat, so mußten diese Initialbewegungen nach Maßgabe der eintretenden Abhängigkeit, die noch nicht die eines festen Körpers zu sein brauchte, eine Resultante für die Gesammtmasse geben, welche, wenn ihre Richtung nicht gerade durch den Schwerpunkt ging, nach mechanischen Gesetzen nothwendig eine Rotation des Körpers um sich zugleich mit einer fortschreitenden Bewegung hervorrufen mußte.

Inzwischen ist bei der Erde und unstreitig auch bei den andern Weltkörpern keine solche durchgehende Abhängigkeit aller Theile eingetreten, wie sie bei einem überall festen Körper stattfindet; und unstreitig war es in frühern Perioden noch weniger als jetzt der Fall. Wäre die Erde ganz fest geworden, so hätten alle Initialbewegungen sich zur Bewirkung der Rotationsbewegung und fortschreitenden Bewegung zusammensetzen müssen; nun dies aber nicht der Fall ist, können in der im Ganzen immer gleichförmig rotirenden Erde doch einzelne Theile auch Bewegungen machen, die der allgemeinen Rotation entgegengesetzt sind.

Da die Rotationen der Planeten im Allgemeinen in derselben Richtung von Statten gehen, so hat die vorige Theorie über die Entstehung der Rotation unstreitig eigentlich auf die ganze Materienkugel Anwendung zu finden, aus der sich die Planeten abgelöst haben. Rotirte aber diese in einer gewissen Richtung, so mußten dann auch die sich peripherisch davon ablösenden Massen eine Rotation in derselben Richtung annehmen, da die Theilchen dieser Massen, so lange sie der großen Kugel noch angehörten, eine größere Geschwindigkeit an der peripherischen als centralen Seite (in Bezug zur großen Kugel betrachtet) hatten, und bei der (anfangs unstreitig in Gestalt eines Ringes erfolgenden) Ablösung behielten, was dieselbe Wirkung haben mußte, als ob ein excentrischer Stoß auf die abgelösten Massen an der peripherischen Seite derselben in Richtung der Rotation der großen Kugel erfolgt wäre.*) Sofern indeß die Theilchen der sich ablösenden Massen, außer der ihnen verbleibenden allgemeinen Rotationsrichtung der großen Kugel, auch noch theilweise eigene Bewegungen hatten, da sie sich in der großen Kugel befanden (wie denn selbst an unserer Erde noch heute an der Peripherie Bewegungen vorkommen, die der allgemeinen Rotationsrichtung zuwiderlaufen), mußten auch diese Bewegungen auf den Erfolg Einfluß haben; so daß doch die Rotationsrichtung für die sich ablösenden Massen etwas verschieden von der Rotationsrichtung der Hauptmasse und unter einander abweichend ausfallen konnte.

---

*) Plateau hat diese Erfolge künstlich nachgeahmt. S. Karsten, Fortsch. der Phys. 2ter Jahrg. 1848. S. 80.

22) Der ganze Mensch ist ein periodisches Wesen, d. h. alle seine Processe laufen in kleineren und größeren Epochen ab, theils solchen, welche angenähert immer den alten Zustand zurückführen, theils solchen, die als Entwickelungsepochen immer neue Zustände herbeiführen. Erster Art sind die Perioden des Pulsschlages, des Ein- und Ausathmens, des Hungers und der Sättigung, des Wachens und Schlafens; zweiter Art die großen Stufenperioden des Embryonenzustandes und des gebornen Menschen, in diesem wieder die allerdings undeutlichern eines Ueberganges vom Kindesalter in den zeugungsfähigen, und aus diesem wieder in den zeugungsunfähigen Zustand.

Periodische Erscheinungen erster Art bieten sich auf der Erde dar im Wechsel von Ebbe und Fluth, in Tag und Nacht, in Sommer und Winter, im Umlaufe der Apsidenlinien und in der Frühlingsnachtgleichen-periode. Entwickelungsperioden der zweiten Art können wir nur erschließen, doch müssen solche dagewesen sein: die Erde ward einmal geboren, und auf der Erde ward einmal ein organisches Reich geboren, und im organischen Reich ward einmal der Mensch geboren, und hiemit trat jedesmal die Erde in eine große neue Entwickelungsphase ein.

Die periodischen Erscheinungen hängen theilweis mit den Kreislaufserscheinungen zusammen, so daß man im Allgemeinen sagen kann, was für die ganze Erde eine Kreislaufserscheinung giebt, giebt für einen bestimmten Ort der Erde eine periodische Erscheinung, indem ein Objekt oder Phänomen, das im Kreise auf der Erde geht, immer von Zeit zu Zeit wieder an demselben Orte des Kreises anlangen und wieder daselbst vorübergehen, also periodisch dort erscheinen und verschwinden muß. Wie denn z. B. die Fluthhöhe, die Tageshelle, indem sie um die ganze Erde kreisen, eben deshalb immer nur periodisch an demselben Orte der Erde erscheinen. So beruht auch der Puls des Menschen auf einer Blutwelle, die durch den ganzen Körper ihren Umlauf macht. Doch gehört eine Ungleichförmigkeit zur Kreislaufserscheinung, soll wirklich eine eigentlich periodische Erscheinung daraus hervorgehen. Denn wenn z. B. Wasser gleichförmig in einer Kreisrinne sich herumbewegt, wird keine Stelle der Rinne eine periodische Erscheinung spüren. Zwar geht auch hier dasselbe Wassertheilchen immer nur periodisch an derselben Stelle vorüber, aber weil ein Wassertheilchen wie das andere ist, fällt dies nicht in die Erscheinung; dagegen es sofort eine periodische Erscheinung geben würde, wenn ein Farbetheilchen oder eine Fluthwelle im Wasser kreiste. Andrerseits kann es auch periodische Erscheinungen geben, die statt auf Kreislaufsphänomenen auf Oscillationsphänomenen beruhen. Daher fallen Kreislaufserscheinungen und periodische Erscheinungen doch nicht schlechthin zusammen.

23) Dieselbe fundamentale Bedeutung, welche dem Umlauf der Erde um ihre Axe in räumlichem Bezuge zukommt, kommt der von diesem

Umlauf abhängigen Tagesperiode nach zeitlicher Beziehung zu. Beides läßt sich überhaupt nicht trennen. Die Jahresperiode hängt von Beziehung der Erde zu andern Weltkörpern ab; die Tagesperiode ist in der Erde selbst gegründet und die feste Maßeinheit für alle irdische Zeitbestimmung. Denn auch, wenn Sonne und Mond wegfielen, würde die Erde fortfahren, sich noch in derselben Zeit um sich selbst zu drehen; der Tag würde noch als Sterntag unveränderlich fortbestehen, wenn er als Sonnentag nicht mehr bestünde, und selbst wenn alle Sterne wegfielen, würde die Erde sich noch blind um sich wie jetzt zu drehen fortfahren, nur daß sie aus keinen Zeichen mehr wissen könnte, wenn eine Umdrehung fertig. Es ist diese Drehung etwas, was sie ganz und nur von sich hat. Alle Zeit, die auf der Erde gemessen wird, kann nur mit der Elle des Tages und dessen Abtheilungen gemessen werden; es giebt keine andere feste und sichere, überall auf Erden gleich gültige Zeiteinheit als den Schritt, den die Erde selber durch die Zeit macht. Wie der Schritt des gleichförmig trabenden Kameels dem Reisenden, den es trägt, als Wegesmesser durch die Wüste des Raums dient, so der Schritt der Erde dem Menschen, den sie trägt, als Wegesmesser durch die Wüste der Zeit.

Die Erde ist solchergestalt ihre eigene Uhr. Alle unsere Uhren müssen von ihr lernen; ihre Räder werden im Grunde alle gemeinschaftlich aufgezogen, getrieben und geregelt durch das große Rad der Erde mittelst des zwischeneingreifenden Getriebes der menschlich organischen Maschine. Während aber unsere Uhren immer blos eine Zeit auf einmal anzeigen, zeigt die Erduhr alle Tagesstunden, Minuten, Sekunden zu gleicher Zeit an, indem es für jeden Ort der Erde von anderer geographischer Länge auch andere Zeit ist. Nichts desto weniger findet überall derselbe Gang der Stunden auf ihr wie auf unsern Uhren statt. Sie ist die kombinirende Uhr für alle unsere Uhren.

Unsere Uhren leiden an einer großen Unvollkommenheit; daß sie nämlich, wenn nicht sehr künstliche Abhülfe getroffen ist, in der Kälte schneller laufen als in der Wärme. Unsere Erde ist der Gefahr hievon nicht entzogen. Wenn sie kälter würde, als sie ist, würde sie sich zusammenziehen, wie alle Körper sich durch Erkältung zusammenziehen, und nach mechanischen Gesetzen schneller zu kreisen anfangen, der Tag und alle Stunden würden hiermit kürzer werden. Nun wissen wir, daß die Erde inwendig sehr heiß ist und sich durch einen sehr kalten Raum bewegt; dennoch bleiben Tages- und Stundenlänge sich gleich, weil die ungeheure Größe und die dicke Kruste der Erde das Erkalten

verhüten.*) Die Erdschale nimmt so die Bedeutung eines Uhrgehäuses an, welches so dick gemacht ist, daß es die Erde zur Bedeutung eines Chronometers erhebt, eines solchen, welches alle unsere Chronometer an Genauigkeit übertrifft.

Außer der gemeinen irdischen Zeitrechnung, welche von der Drehung der Erde um ihre Axe abhängt, zeigt die Erde noch mittelst der Drehung ihrer Axe selbst, wie mittelst eines kreisenden Weisers, die Stunde in einer höhern himmlischen Zeitrechnung. Der Himmel ist das Zifferblatt, und der Kreis von Polarsternen, welche der Weiser nach und nach durchläuft, der Zifferkreis. (Vgl. Nr. 43.) Es ist mit der Erde, wie mit unsern Uhren, die auch gemacht sind, beides, längere oder kürzere Zeitabschnitte zu zeigen.

24) Nicht blos das Messen der Zeit, auch das Geschehen in der Zeit auf Erden ist in gründlichster Abhängigkeit von der Tagesperiode. Der Wechsel von Tag und Nacht, Morgen und Abend regelt überall Thätigkeit und Ruhe, Geschäft und Vergnügen auf eine, für die ganze Erde nicht gleichförmige, aber ganz zusammenhängende Weise. Die Tagesperiode ist für den Gang des irdischen Geschehens ungefähr dasselbe, was für den Gang eines Musikstückes das unveränderliche Taktmaß, dem sich aller noch so mannichfaltige Wechsel in der Folge und Geschwindigkeit der Töne unterordnet, und wodurch der wichtigste Halt in das Ganze gebracht wird. — Kein irdisches Geschäft hat in sich selbst so festen Takt, als ihn die Erde hat, braucht ihn auch nicht, verträgt ihn auch nicht, weil es selbst getragen wird vom Takte der Erde und Wechsel zu dem Gleichmaß bringen soll. Des Menschen Puls wankt hin und wieder, je nachdem es draußen, drinnen stürmt oder stille wird, geht in den Wechsel ein, aber beherrscht ihn nicht. Der Erde Takt wird durch keinen Sturm gestört, durch keine Stille verzögert, sondern Sturm und Stille und schlagende Herzen wogen auf dem Grunde ihres festen Taktganges auf und nieder.

25) In unserem Leibe erstreckt jede irgendwo vorgenommene Veränderung außer dem örtlichen Einfluß auch einen Einfluß auf das Ganze. Das Herz zieht sich örtlich zusammen, und der Puls durchdringt in dessen Folge alle Adern; die Hand wird mit einer Nadel geritzt und eine Wirkungswelle fluthet von da aus durch Blut und Nervengeist des ganzen Leibes. Nicht anders mit der Erde. Der Schmied meint, er schlägt blos auf seinen Ambos; die ganze Erde ist sein Ambos; denn

*) Die Erwärmung durch die Sonne reicht hierzu nicht hin, so lange die Erde inwendig noch heißer ist als ihr Außenraum.

von dem Ambos geht die Kraft seines Armes weiter fort durch Schmiede und Land, und jedes Theilchen Erde gewinnt sein Theilchen von der Erschütterung. Es meint einer, seine Stimme ist verhallt, wenn er und sein Nachbar sie nicht mehr hört, indeß breitet sich die tönende Erschütterung der Luft nur immer mehr aus, theilt sich mit an Festes, Flüssiges, wird zurückgeworfen und abermals zurückgeworfen, durchschreitet und durchkreuzt das ganze irdische Bereich. Jeder Stein ins Meer weckt Wellen, die das ganze Meer durchlaufen und am Ufer angelangt sich theilen zwischen einen Stoß aufs Land und eine in sich zurückgeworfene Bewegung. Jedes Theilchen der Erde und des Wassers will wieder sein Theilchen von den Wellen.

Man kann nicht einmal sagen, daß sich die Wirkung mit der Ausbreitung im Ganzen schwäche; sie wird blos schwächer für eine einzelne Stelle, indem sie aber entsprechend an Ausdehnung zunimmt. Das compensirt sich. Ein Schall, eine Erschütterung, die sich durch eine Röhre oder einen gespannten Faden fortpflanzt, ohne sich ausbreiten zu können, bleibt ungeschwächt im ganzen Laufe. Auch das ist wie in unserm Körper. Nur eben deshalb sind so viel Röhren, Fäden, das sind Adern, Nerven, in unsrem Körper angebracht, daß Stoffe und Wirkungen möglichst zusammengehalten und ungeschwächt nach gegebenen Richtungen fortgeleitet werden; weil aber die Adern doch sich verzweigen und damit ihr Gesammtlumen erweitern, schwächt sich doch auch im Fortgange der Puls und fließt das Blut langsamer, als es aus dem Herzen ausgestoßen worden. Wer die Sachverhältnisse kennt, weiß das. Wenn anderseits einst Telegraphennetze das Land überziehen werden, wird die Erde in ihnen in größerm Maßstabe etwas Aehnliches haben, als sie schon jetzt in kleinerm Maßstabe in unsern Nerven hat.

26) Giebt's nicht aber auch Kräfte, oder nennen wir es lieber wirksame Bezüge in unserm Leibe, die ihn auf einmal umspannen und durchdringen, das Fernste mit dem Nächsten verknüpfen, ohne erst allmälig ihre Wirkung aus der Nähe in die Ferne fortzupflanzen? Wir sollten es glauben, wenn wir sehen, wie die Gestalt des Menschen so aus einem Gusse und Flusse gebildet ist, und alle Verrichtungen durch den ganzen Leib in Wechselzusammenhange erfolgen. Der Kopf hat doch nicht das Bein, das Bein nicht den Kopf gebildet, beide sind in einem Zusammenhange gebildet und wirken noch im Zusammenhange. Da müssen Kräfte, Bezüge walten, die in Eins durch das Ganze greifen.

Aber nicht mehr im Menschen als in der Erde. Die Gestalt der Erde ist eben so aus einem Flusse und Gusse gebildet, und die Gestalt

der Menschen und Thiere selbst ist nur als ein feineres Spiel dieses Gusses und Flusses hervorgegangen. Alles auf und in und an der Erde wirkt noch in durchgreifendem Zusammenhange; die halbe Atmosphäre hält die andere halbe in Spannung, das halbe Meer hält das andere halbe im Gleichgewicht, und alle Störung dieser Spannung, dieses Gleichgewichtes, empfängt ein Gesetz von der Art dieser Spannung, dieses Gleichgewichts, wozu jeder Teil das Seine beiträgt. Drückte sich nicht die Luft im Ganzen so zusammen, hielte sich nicht das Meer im Ganzen in solchem Niveau, wie es eben geschieht, jeder Windstoß, Schall und jede Welle würden anders gehen. Warum haben Teiche und See'n nicht eben so gut Ebbe und Fluth als das Meer, da Sonne und Mond doch eben so gut ziehend darüber hingehen? Weil die ganze Größe und Tiefe des Meeres sich zusammenthut zur Größe und Gewalt des Phänomens. In einem Wasserglase kann keine Ebbe und Fluth und kann auch kein Sturm entstehen. Und ob auch ein Wind nur über einen kleinen Erdstrich wehe, aber daß er dort so wehen kann, daran ist die ganze Luft Schuld; ja nicht blos die ganze Luft, die ganze Erde.

In der That, wenn schon die Luft leicht und leichtsinnig über den Boden hinzustreichen scheint, als ginge sie derselbe nichts an, ist es doch eigentlich der Boden, der sie bläst. Ohne den Gegensatz der kalten Pole und der warmen Tropenländer, der kalten Bergesspitzen und der wärmern Ebenen, der kühlen See und des wärmern Landes, gäbe es keine Winde. Auch Wolken und Regen, die von oben nach unten wirken, verdanken erst der Wirkung von Unten nach Oben ihren Ursprung. Hiebei ist viel von allmälig fortgepflanzter Wirkung; aber die Möglichkeit der successiven Fortpflanzung selbst und die Art und Größe der fortgepflanzten Wirkungen gründet sich auf die ganze Zusammenstellung von Erdreich, Wasser, Luft und Wärme in der Erde. Jedes greift mit seiner Wirkung in das Andere über.

„Das geübte Auge des Indianers liest am Himmel den Lauf der Flüsse ab, da wo Mangel an Bebauung des Bodens zu den natürlichen Unterschieden derselben keine künstlichen hinzugefügt hat, und es ist klar, wie eine kräftige Vegetation sich ihren Regen erzeugt, der sie umgekehrt wieder ernährt." — „Was über Wald und Wiese zur Wolke sich verdichtet, löst sich über der wärmern Sandfläche wieder auf." — „Manche Landgüter verhageln fast immer, andere dicht daneben bleiben frei. So lokal ist denn auch die Bildung des Hagels. Casalbero in der Provinz degl' Irpini in Neapel war gegen NW. von einem bewaldeten Bergrücken geschützt und frei von Hagelschlägen. Seitdem der Abhang beackert ist, hagelt es fast jedes Jahr." (Dove, Meteorol. Unters. S. 61, 60, 69.)

„Eine merkwürdige Wirkung der wassererkältenden Untiefen ist die, daß sie, fast wie flache Corallen- oder Sand-Inseln, auch auf die höhern Luftschichten einen bemerkbaren Einfluß ausüben. Fern von allen Küsten, auf dem hohen Meere, sieht man oft Wolken sich über die Punkte lagern, wo die Untiefen gelegen sind. Man kann dann, wie bei einem hohen Gebirge, bei einem isolirten Pic, ihre Richtung mit dem Compaß aufnehmen." (Humboldt's Kosmos. I. S. 329 f.)

Betrachten wir einen Fluß. Wir wissen, er läuft um so schneller, je geneigter sein Bett. Laß nun sein Bett an einer einzelnen Stelle geneigter sein als an der andern, so läuft er deshalb nicht blos schneller an dieser einzelnen Stelle, er läuft im Ganzen schneller; und laß ein Hinderniß des Laufes an einer einzelnen Stelle eintreten, so läuft er deshalb nicht blos langsamer an dieser einzelnen Stelle, er läuft im Ganzen langsamer; so wirkt, was ihm an einer Stelle begegnet, in einem Zusammenhange durch das Ganze; wir merken nur den Einfluß der kleinern Stelle auf den ganzen Fluß nicht leicht, weil der kleine Einfluß auf das Ganze sich vertheilt. Wie hier mit dem Flusse des Wassers ist's mit dem Flusse der ganzen irdischen Begebenheiten, in dem auch die Lebensprocesse der Menschen, Thiere, Pflanzen mit begriffen sind. Was auch geschehe, und wo etwas geschehe, und wie etwas geschehe, es erstreckt außer dem lokalen auch einen allgemeinen Einfluß auf das Ganze.

27) Wie aber steht es mit den Tiefen der Erde? Wir wissen, die feste Erdschale schließt einen wahrscheinlich metallisch-flüssigen Inhalt ein, und eine Schicht von Wasser, Luft und organischem Leben, worin wir selbst inbegriffen sind, aus. Schließt sie nicht hiemit, wie beider Sein, so beider Wirken von einander ab? Ein Versuch mag es uns lehren. Wir bohren ein Loch in die Erdschale und zapfen ihren flüssigen Inhalt ab. Es scheint, wir thun hiemit nichts anders, als wenn wir ein Faß mit steinernen Wänden abzapfen. Kann das, was außen am Fasse, eine Wirkung von dieser Entleerung spüren, da es mit dem Inhalt in gar keiner Verbindung steht? Kaum scheint es so. Doch siehe, was geschieht? So wie sich das Innere der Erde entleert, überspült das Meer draußen auf einmal in der Fluth alles Land, die Flüsse werden träge und finden ihren Weg nicht mehr abwärts; die Steine fragen, wohin fallen wir; die Pflanze weiß nicht mehr, wohin die Pfahlwurzel treiben; der Mensch wird federleicht, aber auch vom leichtesten Winde wie eine Feder über die Erde hinweggeblasen; die Atmosphäre dehnt sich weiter und weiter aus; alle Menschen und Thiere fühlen sich wie unter der Glocke einer Luftpumpe, deren Kolben man auszieht, und schnappen nach der sich immer mehr verdünnenden Luft. Ist aller Inhalt entleert,

so fliegen sie gar mit allen Steinen und allem Wasser weg von der Erde wie Sand, den man auf einen gedrehten Kreisel streut. Und das alles blos, weil jetzt das, was früher innerhalb der festen Erdschale war, nicht mehr auf das wirkt, was außerhalb war.

Wir meinen zumeist, eine Bleikugel drücke blos durch sich selbst. Aber so ist es nicht. Mit jedem Stück Erde, das du aus der Mitte der Erde wegnimmst, wird die Bleikugel ein Stück leichter, gerade so, als wenn du von ihr selbst ein Stück wegnähmst. Sie hat ihre Schwere gar nicht für sich allein. Eben wie auch in meinem Leibe kein Theil durch sich und für sich seine Kraft allein hat, er verdankt sie seinem Zusammenhang und Zusammenwirken mit dem Ganzen.

28) Man kann die Schwere, an deren Verminderung all dies hängt, eine todte Kraft nennen, und sie ist es so gut, als die optische Kraft unsres Auges; eine wie die andere ist nach gleich todten physikalischen Regeln schätzbar, berechenbar; doch ist es die optische Kraft unsres Auges, welche alle Lichtstralen zum Bilde zusammenfügt, dessen sich eine lebendige Seele zu bemächtigen weiß. Doch ist es die Schwere, welche alle Massen der Erde, darunter unsre eigene, zu einem Leibe zusammenfügt, dessen sich nun wohl auch eine lebendige Seele bemächtigen mag. Alle Kräfte sind todt in unserer trennenden wissenschaftlichen Abstraction, die des Leibes so gut wie die des Außenleibes. Alle Kräfte sind lebendig in ihrem realen Zusammenwirken, die des Außenleibes so gut wie die des Leibes.

Die Schwere ist freilich eine allgemeine Kraft, die durch die ganze Welt geht, und die Erde soll doch nach uns ein besonderes Geschöpf sein. Aber auch die Kräfte meines Leibes sind etwas Allgemeineres als eben blos meinem Leibe Zukommendes, der ja selbst erst von andern Leibern durch solche Kräfte gezeugt und geboren ist; doch bleibt mein Leib deshalb etwas Besonderes. Es kommt bei einem Individuum nur darauf an, daß es die allgemeinen Kräfte in sich besonders verwalte und verwerthe, und so ist es bei der Erde mit der Schwere.

Daß die Erde, daß die andern Gestirne der allgemeinen Kraft der Schwere, die durch die ganze Welt nichts thut, als Theilchen gegen Theilchen ziehen, hier wie da, ihre besondere Gestaltung abzugewinnen vermochten, sich aus dem Chaos der allwärts hin und wieder ziehenden und gezogenen Theilchen, zu besondern Körpern mit besondern Mittelpunkten, mit besondern Drehungsaxen zu ballen vermochten, zeigt sogar am besten, daß ein individualisirendes Prinzip in der Allgemeinheit des Gesetzes der Schwere selbst still eingeschlossen liegt.

6*

29) Außer der Schwere wirkt noch ein Anderes still mit wunderbarer Macht aus der Tiefe an die Oberfläche. Es ist die magnetische Kraft, welche das Schiff wie die Meßkette droben leitet und alles Eisen auf der Erde mit einem geheimen sympathetischen Zuge erfüllt. Welch Räthsel liegt noch hier begraben! Die Magnetnadel ist wie ein stummer Fingerzeig auf ein tief inneres Geheimniß, wir sehen den Fingerzeig und wissen ihn nicht zu deuten. Von Ort zu Ort, von Stunde zu Stunde, von Tage zu Tage, von Jahre zu Jahre, von Jahrhundert zu Jahrhundert ändert er seine Richtung, bezeugend einen Kreislauf, eine Wandlung innerer Wirkungen, die wir nicht verstehen. Das Nordlicht draußen knüpft sich dran mit verwandten gleich geheimnißvollen Kräften.

Es bleibt nicht blos bei dieser stummen fernen Gemeinschaft des Innern und des Aeußern. Mitunter durchbricht das Innere die Schale, heben sich neue Gebirgsketten, ordnet sich damit der Stand der Meere neu, und entstehen, unbekannt auf welche Weise, doch sicher in etwelcher Beziehung damit, neue organische Schöpfungen. Noch immer glüht es im Innern, und mag es noch gähren; Vulkane und heiße Quellen verrathen es uns; aber die Producte der frühern Evolutionen müssen sich erst ausarbeiten, das Leben sich entwickeln, bis die Erde zu einer neuen Schöpfung reif ist. Dann geht die alte Schöpfung ganz oder großentheils unter, die Erde ersetzt sie, alle Kräfte des Innern mit allen Kräften des Aeußern zugleich anspannend und mischend, durch vollkommnere Bildungen, so wenigstens ist's mehrmals früher geschehen. Wer weiß, ob der Mensch die letzte Bildung ist.

Halten wir es für ein Vorrecht eines organisch lebendigen Wesens, mit unerforschlichen Kräften all unsrer Wissenschaft zu spotten, haben wir denn nicht in dieser, alle organischen Wesen selbst erst erzeugenden, wie in jener, die ganze Erde durchdringenden magnetischen Kraft auch solche Kräfte, räthselhafter als die räthselhaftesten in unserm Leibe?

30) Den tiefsten Blick in den Zusammenhang alles irdischen Wirkens, die schönsten Gleichungspunkte mit dem, was wir in unserm eignen Leibe erblicken, die klarste Einsicht, daß dieser Leib selbst unscheidbar einem größern Leibe angehört, ja daß es ein wahrer Leib ist, dem er angehört, läßt uns das Achten auf den durchgreifenden Zweckbezug thun, der durch das ganze irdische System waltet, wodurch alle Theile und Seiten desselben in Eins geschlungen werden, also, daß wir selbst eben so in das Band mit gefaßt werden, als es selbst mit bilden helfen.

Es wäre ein Unendliches, diesen Zweckbezug, der durch Alles bis ins Kleinste durchgreift, auch allseitig zu verfolgen; blicken wir hier nur

auf ganz Naheliegendes, so Naheliegendes, daß eben deshalb jeder darüber hinwegsieht.

Was wollen die Flügel des Vogels, die Flossen der Fische, die Beine des Pferdes? Die Luft, das Wasser, der feste Boden hat diese Bewegungswerkzeuge nicht machen können, noch haben sie die Luft, das Wasser, das Erdreich sich zurecht gemacht. So mußte doch Beides, Organisches und Unorganisches, in demselben in sich zusammenhängenden Schöpfungsgusse und Flusse gemacht sein, und dieser muß noch heute in seinen Wirkungen zusammenhängend fortfließen. Denn noch heute fliegt der Vogel durch die Luft, schwimmt der Fisch durch das Wasser, läuft das Pferd über das Land, wie es auch nur eine Fortwirkung desselben schöpferischen Princips ist, welches erst Muskeln und Knochen in Zweckbezug zu einander gebildet hat und dann den Muskel an dem Knochen ziehen läßt, um diesen Zweckbezug auch zu bethätigen. Der Vogel paßt aber nicht blos zu einem Stücklein Luft, er paßt zur ganzen großen Weite derselben; der Walfisch paßt nicht zu einem Tümpel, er paßt zum großen Weltmeer, das Pferd paßt nicht blos für den Erdfleck unter seinen vier Füßen, sondern für eine unbegrenzte Ebene. Ungeachtet also der Vogel, der Walfisch, das Pferd nur an einem kleinen Orte entstehen konnten, mußte doch die Luft, das Meer, das Erdreich in weitester Ausdehnung in den Entstehungsproceß des Vogels, des Walfisches, des Pferdes mit verrechnet sein. Statt Flügel, Flossen, Füße könnte man aber auch Haut, Haare, Schuppen, Maul, Schnabel, Zähne, Zunge, Lunge, ja beliebige äußere und innere Theile setzen. Das ganze Thier, ja alle Thiere und Menschen sind ringsum und bis ins Innerste so ausgearbeitet, als ob sie mit der Luft, dem Wasser, dem Erdreich in Eins zusammengehörten, aus demselben Schöpfungsgusse und Flusse wären, bethätigen auch noch heute dieses Zusammengehören, vertragen noch heute so wenig ein Losreißen davon, als ein Theil unsers Leibes das Losreißen aus dem Zusammenhange verträgt, in dem er entstanden ist.

31) Besonders merkwürdig und schlagend gegen die gewöhnliche zerbröckelnde Betrachtungsweise der Erde ist mir immer erschienen, daß sogar die wirkliche Zerbröckelung der Erde mit der Entstehung organischer Geschöpfe auf selbst ganz organische Weise verwebt und in Eins verrechnet ist. Zertrümmerung der Felsgesteine durch Fluthen, Verwitterung durch Angriff von Salzwasser und Luft hat zur Entstehung des Sandes und mürben Erdreiches Anlaß gegeben. Das scheint himmelweit von der Bildung organischer Geschöpfe abzuliegen, ja das Gegentheil davon

zu sein; und doch muß Beides ein, wenn auch nicht gleichzeitiger, doch ursächlich, weil teleologisch genau verknüpfter, Proceß gewesen sein. Was wir für sich mechanisch, chemisch todt nennen, zeigt sich auch hier wieder im Zusammenhange als ein Factor des Lebens. Niemand wird ja doch glauben, daß die Grabefüße des Maulwurfs und das lockre Erdreich, worin sie wühlen, zufällig bei einander sind.*) Auch hat sich wieder nicht eins das andre zurecht gemacht; also mußte der Einen Bildung und des Andern Zerbröckelung der gemeinschaftliche Erfolg einer in Eins zweckmäßig wirkenden Ursache sein. Und noch heute wirkt sie in Eins zweckmäßig fort, da noch heute der Maulwurf in der Erde fortgräbt. Sein Grabefuß und das lockre Erdreich sind, wie sie nur Zweies aus Einem waren, auch jetzt noch nur Zweies in Einem. Alle Säugethiere, die ihre Bauten in der Erde haben, alle Würmer, die in der Erde wühlen, alle Raupen, die sich unter der Erde verpuppen, alle Pflanzen, die in der Erde wurzeln, gehören nur in anderer Weise mit dem lockern Erdreiche zusammen. Auch der Ameisenlöwe, der sich den Trichter im Sande macht, muß mit diesem Sande aus einem Gusse und Flusse sein und die Ameisen dazu, die er in dem Trichter fängt. Selbst das Kameel, das durch die Sandwüste geht, zeigt in seiner Organisation Eigenthümlichkeiten, die beweisen, daß seine Entstehung mit der Entstehung dieser Wüste zusammenhängt.

32) Nicht blos über die ganze Weite, auch durch die ganze Tiefe der Erde reicht der wirkende Zweckbezug und das zweckmäßige Wirken. Wäre die Erde anders schwer, weil etwa die Materie in ihrem Innern dichter oder dünner, oder weil die Erde größer oder kleiner, oder hohl, so müßte auch der Vogel, der Fisch, das Pferd, der Elephant, der Mensch selbst anders abgewogen sein nach ihrer Körperlast und ihrer Muskelkraft, nach allen Verhältnissen des Tragenden zum Getragenen, des Bewegenden zum Bewegten. Auf derselben Wage, auf welcher der grobe Erdleib abgewogen, sind also auch alle organischen Glieder desselben in Verhältniß zu ihm abgewogen.

Setzen wir einmal, die Erde wäre noch einmal so dicht, als sie ist,

---

*) „Die vordern Extremitäten dieses Thieres sind wunderbar passend für das Durchwühlen, zu dem es sein Leben anwendet. Der erste Umstand, der uns auffällt, ist die Stärke, Breite und Solidität der Hände, die Kürze der Finger, die Größe und Festigkeit der Nägel, welche unten concav sind und sich mit einer scharfen Spitze endigen. Als Werkzeuge zum Aushöhlen können sie nicht übertroffen werden, und es findet sich, daß das Ganze der Vorderglieder und die Anordnung des ganzen Knochengebäudes in vollkommener Harmonie sind.“ (Linnäus Martin, Naturgeschichte des Menschen. S. 91.)

an den Geschöpfen wäre aber nichts verändert, so würde sich doch das von selbst damit ändern, daß sie nun mit doppelt so großer Kraft als vorher abwärts gezogen und von der Erde festgehalten würden; es wäre gerade so, als wenn sie einen Leib von doppelter Schwere, doch ohne doppelte Kraft, ihn zu tragen und zu bewegen, hätten.*) Die Menschen und Thiere würden also nur noch höchst mühselig gehen, laufen, fliegen, schwimmen können. Wie wollte ein Reiter noch ein Pferd benutzen, das mit seiner einfachen Pferdekraft schon die doppelte Pferdelast zu tragen hätte, wie wollte eine Lerche und Schwalbe im Herbstzug über das Meer kommen, eine Forelle so munter im Bache schwimmen, wenn jedes noch das Gewicht einer Lerche oder Schwalbe oder Forelle mitzutragen hätte**), ja die dicken Füße des Elephanten würden nicht mehr im Stande sein, ihn nur kurze Zeit ohne Ermüdung aufrecht zu erhalten.

Wäre andrerseits die Erde noch einmal so leicht, als sie ist, so würden alle Bewegungen der Geschöpfe zwar sehr erleichtert, aber in demselben Verhältnisse die Fähigkeit, einen festen Stand und Halt zu gewinnen, verringert sein.

33) Nicht blos quantitativ, sondern auch qualitativ ist die Wirkung der Schwere in die ganze Einrichtung unsers Leibes aufs Zweckmäßigste und bis ins Speciellste verrechnet, und wir spüren die Wirkungen der Schwere nur deshalb nicht als lästige, weil sie es ist. Daß der Kopf so auf dem Rumpfe ruht, die Wirbelsäule sich so hin- und herbiegt, sich nach unten verstärkt, ein Becken als Schüssel die abwärts lastenden Eingeweide aufnimmt, der Oberschenkel sich nach Innen richtet, der Fuß nach vorn, des Herzens Lage und was nicht Alles noch, hängt Alles damit zusammen, daß wir schwere Wesen sind, und Blut und alle Säfte laufen darum anders. Gewöhnlich stellt man die Lebenskräfte der Kraft der Schwere entgegen, aber die Schwere gehört selbst mit zu den Lebenskräften, die in der zweckmäßigen Erhaltung und Thätigkeit unsers Leibes wesentlich betheiligt sind, nur nicht zu denen, die in der Wechselwirkung unsrer eignen Körpertheile, sondern die in der Wechselwirkung unsers

*) Die Entwickelung der Muskelkraft hängt nämlich mit chemischen und Nerven-Processen im Körper zusammen, die durch die größere Schwere des Körpers um nichts gefördert werden würden.

**) Untriftig wäre die Vorstellung, als ob der Vogel und Fisch schon vermöge vermehrter Schwere in ihren Medien sinken müßten, da vielmehr Luft und Wasser in demselben Verhältniß an Schwere gewinnen würden. Nur alle durch eigne Kraft des Körpers zu vollziehende Bewegung würde erschwert sein, da sie die doppelte Last zu bewältigen hätte.

Körpers mit dem übrigen Erdkörper begründet liegen, vermöge deren wir zur Erde gehören, wie unsre Theile zu uns gehören. Die Pflanzen zeigen das beinahe noch deutlicher als wir. Wie wollte die Pflanze Nahrung und Licht finden, wenn sie nicht ihre Wurzel abwärts, ihren Stengel aufwärts schickte? Nun aber, daß sie wirklich diese Richtung nimmt, macht nicht der abstracte Zweck, sondern macht die zweckmäßig wirkende Schwere. Man kann es gleich beweisen, indem man die Schwere durch eine andre mechanische Kraft ersetzt oder überbietet. Befestigt man einen keimenden Samen auf dem Umfange eines verticalen oder horizontalen Rades und veranstaltet eine anhaltende rasche Drehung des Rades, so ersetzt oder überbietet die Schwungkraft, die vom Centrum der Drehung wegtreibt, die Schwerkraft, und der Stengel wächst nach dem Centrum der Drehung, als ob da die Sonne wäre, und die Wurzel vom Centrum weg, als wenn sie durch die Schwere in diese Richtung getrieben würde.*)

34) Nicht minder als das Organische mit dem Unorganischen hängt das Organische der Erde unter sich durch Zweckbeziehungen zusammen, die über die einzelnen Organismen hinausgreifen, eine durch das ganze irdische System in Eins waltende Kraft verrathen.

Wenn ich sehe, wie die Wickelschwänze und Greifhände der Affen so ganz und gar zu den Aesten der Bäume und die Spitzzähne der Affen zu den harten Nüssen derselben passen, so kann ich mir nicht anders denken, als daß Beide so zusammenpassend aus einem Ei oder Samen entstanden sind; und wenn ich nach diesem Samenkorn oder Ei suche, finde ich kein anderes, als das der ganzen Erde; denn mit was allem sind nicht sonst noch die Bäume und auf ihnen lebenden Thiere zusammenpassend erwachsen, was auch der Erde angehört. Ein Stückchen irdisches Reich für sich hätte freilich nicht Affen und Bäume hervorbringen können, sondern nur die ganze Erde, indem sie aber zugleich noch unzählig mehr als Affen und Bäume gebar, wie sich auch unser Leib nur in die Gesammtheit seiner Organe im Zusammenhange, nicht in diese oder jene besonders entfalten konnte. Der Affe hätte nicht im Süden entstehen können, wenn nicht auch der Bär im Norden entstanden wäre, auf dem ihn später der Bärenführer reiten läßt. Das Wie dieses Zusammenhangs mag uns ganz und gar verborgen sein, daß aber ein solcher besteht, daran können wir nicht zweifeln.

---

*) Dutrochet, Recherches p. 138.

Naturtraum.

Der grüne Baum und der Vogel drauf,
Sie liegen im Traum und wachen nicht auf,
Sie grünen im Traum und singen,
Und können es nicht durchdringen,
Wie einem Ei
Sie alle Zwei
Entsprossen und entspringen.
(Rückerts Ged. IV. S. 234.)

Aehnliche Betrachtungen mögen wir an das Zusammenpassen der Honigkelche der Blumen und der Saugrüssel der Schmetterlinge und Bienen, an das Entsprechen der nach vorn gekehrten Ohröffnungen der Raubthiere und der nach hinten gekehrten Ohröffnungen der furchtsamen Thiere u. s. w. knüpfen. Es sind alles das Beispiele naher Zweckbeziehungen, die doch nur durch Inbegriffensein in einem Reiche weiterer Zweckbeziehungen, welche das ganze Irdische umfassen, ihre Möglichkeit finden. Aus den Stoffen und Kräften allein, die einer Blume und einem Insekt angehören, konnte weder Blume noch Insekt entstehen, sondern nur aus einem Ganzen, was auch die Stoffe und Kräfte zu allen andern Thieren und Pflanzen mit enthielt, und die Luft und das Wasser und Erdreich dazu, so wie es für diese Geschöpfe nöthig.

33a) Man kann innere und äußere Zweckmäßigkeit unterscheiden. Sache innerlich zweckmäßiger Einrichtung ist es, wie Herz und Lunge in mir zur Erhaltung meines Lebens wirken; wenn aber Luft und Wasser und Boden mir Athem, Trank und Stützpunkt gewähren, so ist dieß Sache für mich äußerlich zweckmäßiger Veranstaltungen. Aber dieser Unterschied trifft nicht das Wesen der Zweckmäßigkeit selbst; ist blos ein relativer. Denn alles innerlich Zeckmäßige ist auch äußerlich zweckmäßig, und alles äußerlich Zweckmäßige ist auch innerlich zweckmäßig, nur in anderm Bezuge. Heben wir einen einzelnen Theil von uns in der Betrachtung heraus, z. B. das Auge oder Gehirn, so steht ja der übrige Leib, dem wir eine innere Zweckmäßigkeit als Ganzem beilegen, eben so in Verhältniß äußerer Zweckmäßigkeit dazu, als wenn wir uns in selbstischer Betrachtung aus der Erde herausheben, ohne doch weniger ein Theil davon zu sein und unabhängiger davon bestehen zu können als Auge oder Gehirn von ihrem Leibe; ja wir können jeden beliebigen Theil, Lunge, Magen, Hand von uns herausheben, der übrige Organismus ist für die Erhaltung dieses Theils nur äußerlich zweckmäßig eingerichtet; und eben so, welches Thier, welche Pflanze wir aus der

Erde herausheben wollen, so zeigt sich die übrige Erde auch nur äußerlich zweckmäßig zur Erhaltung des Lebens und der Functionen desselben eingerichtet. Aber eben so besteht für die ganze Erde so gut wie für uns eine durchgreifende innere Zweckmäßigkeit, indem der allgemeine Zusammenhang des Organischen und Unorganischen, dann beider organischen Reiche insbesondere, dann in diesen großen Zusammenhängen noch jedes Geschöpf von seiner Seite beiträgt, den Lebensproceß der Erde im Ganzen fortzuerhalten und fortzuentwickeln, wogegen das Ganze wieder passend zur Forterhaltung und Erneuerung des Lebens des Einzelnen eingerichtet ist. Wenn aber wir auch fühlen, was uns der innerlich zweckmäßige Zusammenhang unsers Organismus leistet, und hierin erst den letzten Gesichtspunkt innerer Zweckmäßigkeit finden, so können wir natürlich dies Gefühl nicht deshalb der Erde absprechen, weil wir es weder selber haben, noch äußerlich sehen können, da sich Gefühl überhaupt nicht äußerlich sehen, sondern nur eben von dem Wesen selbst spüren läßt, das es hat, wir aber sind dieses Wesen nicht. Wir sind es wenigstens nicht ganz, so weit wir es aber sind, haben wir auch jenes Gefühl. Im Uebrigen sehen wir so viel äußerlich davon, als sich sehen läßt, d. h. ganz analoge Veranstaltungen zu seinen Gunsten, als wir in uns selber zur innern Zweckmäßigkeit rechnen.

„Verschieden in Gestalt, Form, Bau und Gebräuchen haben alle Thiere, von dem riesigen Elephanten an bis zum mikroskopischen Thierchen, ihre angewiesene Rolle und tragen bei zur Ordnung und Harmonie der Natur, ein jegliches in seiner Art. Mitten unter dieser Ueberfülle des Lebens ist eine genaue Abwägung von Kraft und Zahl aufrecht erhalten durch den Einfluß einer Gattung auf die andere. Sie sind angewiesen auf einander zu wirken und zurückzuwirken, und ein Gesetz von Zerstörung und Erneuerung ist stets in Wirksamkeit, durch welches die Verhältnisse des thierischen Daseins im Gleichgewicht erhalten werden. Massen sind bestimmt, Anderer Beute zu sein, ganze Geschlechter scheinen geboren, nur um gemordet zu werden; aber wie groß der Verlust auch ist, der Zuwachs ist gleich, daß die Gattung erhalten werde. Anlangend die Individuen, sind die angebornen Mittel des Angriffs einerseits und die der Selbsterhaltung andrerseits von der Art, daß sie die jedesmaligen Loose ausgleichen. Schnelligkeit, Vorsicht, Wachsamkeit, unzugängliche Zufluchtsorte, die Art der Bedeckung und selbst die Farbe beschützen gleicher Weise die Furchtsamen und Wehrlosen, während die Kühneren Kraft der Kraft entgegensetzen. Die, welche am meisten dem Untergang unterworfen sind, vermehren sich am meisten; schnell sind ihre Reihen ergänzt, während andere, sicher durch ihre Körpermasse, Stärke, ihren Muth, nur zunehmen in dem Maße, daß die Verluste ersetzt werden, welche Zufall oder natürlicher Tod verursacht haben. Insekten z. B. sind die gewöhnliche Beute der Vögel und vierfüßigen Thiere, der Reptilien und

Fische, ja sogar der Insekten selbst. Doch wer sah je ihre Reihen merkbar gelichtet? Nach Allem ist es unzweifelhaft, daß die zerstörten Myriaden durch andere Myriaden ersetzt werden. Wie groß ist die tägliche Verwüstung unter den Fischen! Sie verzehren sich unter einander. Der Pottwal (Cachelot), der Schwertfisch (Delphinus Orca), das Meerschwein (Delphinus Phocaena), die Otter und der Seehund verschlingen sie in großer Zahl; Tausende von Seevögeln finden in ihnen ihre Speise, während der Mensch sie in Massen aus der Tiefe zieht. Ihre staunenswerthe Fruchtbarkeit ist jedoch so groß, daß alle Verluste völlig ersetzt werden. Die Zahl der Eier im Rogen des Stockfisches ist berechnet worden auf 3686760, des Flinders auf 1357400, des Herings auf 36960, der Makrele auf 546680, des Stint auf 38280, der Scholle (Pleuronect. Solea) auf 100369, der Schleihe auf 383250. Von einem solchen Zuwachs findet kein Beispiel sich bei den höheren Klassen der Wirbelthiere, nämlich den Vögeln und Säugethieren; doch ist das Gesetz des Gleichmaßes in Ab- und Zugang bei diesen nicht minder geltend. Mit Recht folgern wir daraus, daß ein Theil der Schöpfung von dem andern abhängt; und obgleich bei oberflächlichem Blick Alles in Verwirrung erscheinen mag, zeigt sich nach reifer Ueberlegung, daß Ordnung und Verhältniß die Erfolge sind eines ebensowohl angemessenen, als weise eingerichteten Planes.“ (Linnäus Martin, Naturgesch. des Menschen. Einl. S. 1 f.)

34a) Gewissermassen in das Centrum der irdischen Zweckbeziehungen erscheint der Mensch gestellt und bietet darum das wichtigste und reichhaltigste Thema ihrer Betrachtung dar.

Die Erde giebt ihm das Ackerland für den Pflug, das Eisen, den Pflug daraus zu schmieden, Holz und Kohlen, das Eisen damit zu schmelzen, Luft und Regen, das Holz wachsen zu lassen, eine Hand, das Holz zu fällen, das Feuer zu schüren, die Pflugschaar zu schmieden, den Pflug zu führen, den Acker zu besäen und davon zu ernten.

Je mehr man ins Einzelne geht, desto mehr findet man zu bewundern, wie so ganz und nach allen Seiten der Mensch für die Erde und die Erde für den Menschen gemacht erscheint, und doch auch wieder nur, wenn man dabei nicht blos auf das Nächste, nicht blos auf den einzelnen Menschen und nicht auf den Menschen allein geht, sondern immer den Bezug auf die Totalität des Irdischen festhält, von der doch der einzelne Mensch nur ein Glied bleibt. Denn der einzelne Mensch hat oft Noth genug, findet gar nicht immer zur Hand, was er braucht, und dieselben Kräfte, die seinen Zwecken dienen, können entfesselt auch oft zerstörend auf ihn wirken. Aber selbst, was für den Einzelnen und im unmittelbaren Erfolge Noth und Hemmniß ist, ist Förderungsmittel für die Menschheit und hiemit für die Erde im Ganzen. Ohne Noth, Hemmniß, Gefahr keine Fortentwickelung menschlicher Anlagen. Der Einzelne mag darüber untergehen, aber die Menschheit wächst im Kampfe

mit Hindernissen und Gefahr, und im Siege über Hindernisse und Gefahr, die Zerstörung betrifft doch immer nur Einzelne oder höchstens einzelne Fractionen der Menschheit, nie die Menschheit im Ganzen, und je mehr Menschen zerstört werden, desto rascher erneuern sie sich nur. Die Erde bleibt doch immer vortrefflich eingerichtet, daß zu aller Zeit und aller Orten eine große Menge Menschen auf ihr leben und die Menschheit sich im Ganzen fortentwickeln könne. Oder sind manche Localitäten der Bewohnbarkeit entzogen, so werden die übrigen nur um so bewohnbarer dadurch. (Vergl. den Anhang.)

35) Zumeist bleibt man bei der einseitigen Betrachtung stehen, daß doch die ganze Erde so vortrefflich für den Menschen eingerichtet sei, betrachtet sie demgemäß blos im Verhältniß äußerer und hiemit dienender Zweckmäßigkeit zu ihm, und vernachlässigt darüber ganz die entgegengesetzte gleich berechtigte, gleich vollständig durchführbare Betrachtung, daß der Mensch ganz eben so zweckmäßig für die Erde eingerichtet ist, der Erde eben so die wichtigsten Dienste zu leisten hat wie sie ihm. Ja je höher er seine Leistungen stellt, desto höher stellt er nur die Dienste, die er der Erde leistet. Es sind die Dienste, die ein höchst entwickelter Theil dem Ganzen zu leisten hat; das Ganze braucht den Theil nach besondern Beziehungen, wie der Theil das Ganze nach allgemeinen. In diesem Verhältniß stehen wir zur Erde.

Wir haben unsre Hände nicht für uns allein, sondern um Schiffe, Wagen und Werkzeuge damit zu bauen und sonst sie zu rühren, um Verbindungen auf der Erde damit herzustellen, einen Stoffverkehr zu unterhalten und andere Leistungen zu vollführen, welche die Erde ohne uns und unsre Hände eben nicht zu vollbringen vermöchte. Welche Lücke für den irdischen Verkehr, wenn der Mensch wegfiele. Freilich, es gab einmal eine Zeit, wo der Mensch noch nicht da war; aber dann war auch unstreitig das Bedürfniß seiner noch nicht da, wie er umgekehrt die Erde noch nicht für sein Bedürfniß eingerichtet gefunden hätte. Es war damals noch keine Lücke, wie es jetzt eine solche sein würde. Der Mensch gehört nur zum feinern Ausbau der Erde und ist selbst nur Werkzeug feinern Ausbaues. Früher richtete sie sich erst im Groben ein, und hat noch fürs Grobe andere Mittel.

36) Mit nicht minderem Unrecht und nicht minderer Einseitigkeit bezieht der Mensch die Zweckeinrichtungen der Erde oft blos auf sich.*)

*) So lese ich in einer neuern philosophischen Schrift: „Die ganze Natur überhaupt hat eine andere Bestimmung als die der Basis und des Organs für die menschliche Entwickelung nicht; der Mensch ist die Spitze und der Herr der

Ist doch für die Thiere und Pflanzen ganz eben so gut, wenn auch nicht so vielseitig, weil sie überhaupt nicht so vielseitige Geschöpfe sind, durch Zweckeinrichtungen gesorgt, als für den Menschen, und zwar nicht blos für die, die dem Menschen nutzen, wo man eine mittelbare Zweckbeziehung in Anschlag bringen kann, sondern auch für die, die ihm schaden, Heuschrecken, Waldraupen, Skorpione, giftige Schlangen, Unkraut, giftige Kräuter, nicht minder für solche, die in fernen Einöden oder in der Tiefe des Meeres leben, und zu ihm in keinem Bezuge des Nutzens und Schadens überhaupt stehen. Ja wie viel tausend Jahre lang hat die Erde das Leben von unzähligen Thieren und Pflanzen gehegt, ehe denn ein Mensch auf ihr lebte. Was konnten diese dem Menschen nutzen, da er noch nicht da war?

Zwar kann man sagen, um dennoch Alles auf den Menschen zu beziehen: wenn Noth bis zu gewissen Grenzen die Menschheit fördert, so wird auch die Noth, welche Heuschrecken, Waldraupen u. s. w. ihm machen, dazu gehören. Und wenn sich in der menschlichen Existenz das Irdische überhaupt gipfelt, so konnte nach Causalgründen der Mensch freilich nicht ohne eine Basis vorausgegangener und mit existirender niedrer Geschöpfe entstehen und bestehen; sind und waren ihm also viele Geschöpfe auch im Einzelnen nicht nützlich, so doch nach dem Zusammenhange, den ihre Existenz mit der seinigen im Ganzen hat, sofern seine Existenz durch den Zusammenhang mit der ihrigen mit begründet wird. Ohne daß sie sind oder waren, hätte er auch nicht sein können. Auf ihn aber war und ist es doch nur abgesehen. Was vor ihm, scheinbar zwecklos für ihn, von organischen Wesen herging, diente nur, seine Bildung vorzubereiten; was abseits von ihm, scheinbar zwecklos, besteht, ist nur der Abfall der Werkthätigkeit, die ihn hervorgebracht hat.

Nichts kann triftiger sein, als diese Betrachtung, in so weit sie nur darauf zielt, zu zeigen, daß alles Irdische, und wir erweitern es gern zu allem Existirenden überhaupt, was nicht in naher oder einzeln verfolgbarer Zweckbeziehung zum Menschen steht, doch in ferner oder allgemeiner Zweckbeziehung zu ihm steht, nichts aber untriftiger, sofern damit eine ausschließliche Zweckbeziehung zu ihm nachgewiesen werden soll; wenn man doch nähere Zweckbeziehungen nicht gegen fernere hintansetzen kann.

Die Noth, welche den Menschen Heuschrecken und Waldraupen machen, indem sie sein Getreide und seine Holzungen verwüsten, mag in ferner Beziehung den Menschen dienlich sein, aber das liegt in der That sehr fern, dagegen den Heuschrecken und Raupen der Nutzen davon unmittelbar zu gute kommt. Die Zweckbeziehung, welche das Dasein so vieler Geschöpfe abseits von ihm und vor ihm zu seiner Entstehung hat, ist sehr fern; dagegen diese Geschöpfe ihres Lebens unmittelbar genießen und genossen haben. Auch kann man ja die Betrachtung umkehren. Nur eine so ein-

---

tellurischen Schöpfung, wo in der Beziehung auf ihn alles Einzelne seine Bestimmung findet."

gerichtete Naturordnung, welche den Menschen zu erzeugen und zu tragen vermochte, vermochte die andern Geschöpfe zu erzeugen und zu tragen; also steht auch sein Dasein in ferner Zweckbeziehung zu ihnen; in vieler Beziehung aber sogar in direkter.

Unstreitig nutzt der Mensch den Läusen und Flöhen mehr, als sie ihm nutzen. Die Rinder und Schafe melkt und schlachtet er zwar; aber der Hunger, Frost und Wolf im Winter würden die Thiere viel eher schlachten, wenn sie der Mensch nicht hegte. Also kann man nicht sagen, Alles auf der Erde sei nur um des Menschen willen da.

Vielmehr ist es eine und dieselbe irdische Welt, welche in Eins Zwecke für Menschen, Thiere und Pflanzen erfüllt, in solcher Weise, daß das, was zu den einen in ferner äußerer Zweckbeziehung steht, immer zu den andern in näherer äußerer oder gar in innerer Zweckbeziehung steht; indeß zu ihr Alles im Verhältniß innerer Zweckbeziehung steht, was sie in sich hat.

Dies hindert nicht, daß der Mensch, als das vielseitigste und bedeutendste irdische Geschöpf, auch die vielseitigsten und bedeutendsten Zweckbeziehungen in der Erde und für die Erde entwickelt und vermittelt, und im Conflict näherer Zweckbeziehungen in der Regel die Oberhand, aber doch nichts weniger als allein den Platz behält. Er ist von allen individuellen Geschöpfen nur das wichtigste Glied einer das ganze irdische Reich umfassenden Zweckverknüpfung.

In letzter Instanz wird man vielleicht zugeben können und müssen, daß in der Erde, wie in der Natur und Welt überhaupt, nicht Alles wirklich zweckmäßig ist; es kommt das auf die Art und Weite der Definition der Zweckmäßigkeit an, auf deren Erörterung wir uns hier mit Fleiß nicht eingelassen haben, da für unsre Aufgabe hier nur wesentlich ist und genügt, zu zeigen, daß das, was man gewöhnlich unter dem Namen Zweckmäßigkeit oder zweckmäßige Einrichtung als Charakter der organischen Wesen ansieht und mit einem einheitlichen ideellen Princip in Beziehung denkt, dem Complex des ganzen irdischen Systems nicht minder und in demselben Sinne zukommt, wozu die obige Zusammenstellung ausreichen dürfte.

Gesetzt aber, man hätte in gewissem Sinne anzuerkennen, daß nicht Alles zweckmäßig in der Welt überhaupt ist (und kann man wohl das Dasein des Uebels überhaupt zweckmäßig nennen? in engerm Sinne gewiß nicht); so beweist sich jedenfalls eine allgemeine Tendenz, das Unzweckmäßige immer zweckmäßiger zu gestalten, das Uebel zu immer Besserm zu wenden, ja selbst zum Quell von etwas Gutem zu machen. Es ist aber hier nicht der Ort, diesen allgemeinen Betrachtungen weitere Folge zu geben.

37) Fassen wir die irdischen Zweckbeziehungen aus allgemeinstem Gesichtspunkte, so ergiebt sich Folgendes: Wie in unserm Leibe stimmt in der Erde die Abmessung, Abwägung, Zusammenordnung und das Ineinandergreifen aller Theile, Seiten, Processe mit der Stellung und den Beziehungen zu ihrer Außenwelt dahin zusammen, sie als das individuelle Ganze von Stoffen und Thätigkeiten, als was sie einmal in die Welt getreten ist, nicht nur fortzuerhalten, sondern auch auf der

Grundlage des frühern Bestandes in solcher Weise fortzuentwickeln, daß ihre charakteristischen Hauptverhältnisse sich je länger je mehr feststellen, und die Ausarbeitung und Gliederung derselben sich je länger je mehr in's Feinere auswirkt. In beiderlei Beziehung überbietet sie Alles, was wir als zweckmäßige Einrichtung und Ordnung in uns selbst betrachten, bei Weitem. Keine Krankheit, kein Tod droht ihrem Bestande eben so wie dem Bestande unsers Leibes Zerrüttung oder gar Zerfallen; keine Schranken sind ihrer Fortentwickelung in's Feinere und Feinste gesetzt, sofern der Menschheit selbst, dem Hauptsitz und Hauptwerkzeug dieser feinern Fortentwickelung, keine Schranken gesetzt sind. Ihre anfangs ungeheuer von den jetzigen verschiedenen, doch als Ausgang der jetzigen organisch damit verknüpften Grundverhältnisse sind im Durchschreiten durch gewaltige Entwickelungsepochen nur immer stabiler geworden, haben sich in immer bestimmtere Kreislaufs- und periodische Erscheinungen geordnet und sind darum doch nicht todter geworden, da vielmehr die Ausarbeitung der Gestaltung und Bewegung zugleich mitgewachsen ist, und der lebendigste Wechsel im Einzelnen fortwährend besteht. In diesem Sinne ist die successiv eintretende Gliederung der Erde in die großen Sphären des flüssigen Kerns, der festen Schale, des Meeres und der Atmosphäre, sind die verschiedenen sich folgenden Schöpfungen organischer Reiche, das Entstehen, Vergehen und Leben der einzelnen Organismen, die immer fortschreitende Entwickelung der Menschheit und ihr gestaltendes und schaffendes Rückwirken auf die Erde aufzufassen.

38) Wir sagen von den organischen Geschöpfen auf unsrer Erde, daß sie sich durch sich selbst aus innerem Princip entwickeln. Dies ist richtig zu verstehen. Ein Ei legt sich zuvörderst nicht selbst, sondern bedarf der Henne dazu, und bebrütet sich dann auch nicht selbst, sondern bedarf ebenfalls der Henne oder des Brütofens dazu, und das ausgekrochene Hühnchen bedarf dann noch Luft, Nahrung und Trank. Alles das kommt nicht aus ihm selbst, doch kann es sich ohne das nicht entwickeln. Aber es bleibt wahr, daß das junge Geschöpf den Anregungen, die darauf wirken und wirken müssen, soll die Entwickelung gelingen, nicht passiv folgt, sondern auf eine, nur eben ihm eigenthümliche, durch nichts Aeußeres vorgeschriebene Weise dagegen reagirt, die aufgenommenen Stoffe in einer nur durch seine Individualität bedingten Weise verarbeitet. Die Erde nun unterscheidet sich blos dadurch von ihren Geschöpfen, daß sie in jeder Hinsicht noch unabhängiger von äußern Einflüssen sich in ihrer individuellen Weise entwickelt hat; sofern irdische Außen-Einflüsse, welche die Geschöpfe zu ihrer Entwickelung noch brauchen,

Momente der innern Selbstentwickelung der Erde sind. Bedarf sie aber ihrerseits des äußern Einflusses der Gestirne und insbesondere der Sonne doch auch mit zur Entwickelung, namentlich des organischen Lebens auf ihr, so theilen die organischen Geschöpfe dies Bedürfniß.

In gewisser Weise kann man die Sonne selbst mit einer großen Bruthenne vergleichen, welche, nachdem sie das Ei der Erde gelegt, denn so stellt man sich's jetzt vor, über dem Ei sitzt und das organische Leben daraus brütet; und die Entwickelung jedes Hühnereies auf der Erde ist hievon mittelbar mit abhängig; aber außerdem braucht das Hühnerei auch noch eine kleine Bruthenne, die sich darüber setze; diese braucht die Erde nicht; ihr ist an der großen genug und sie liefert selbst dem Hühnerei seine kleine. Auch hat die Erde von Anfange an sich viel mehr unter dem Einflusse einer ihr eigenen, als der Sonnenwärme, entwickelt. (Weiteres hierüber s. im Anhang.)

39) Betrachten wir die individuellen Geschöpfe, die ein- und dasselbe irdische Element bewohnen, oberflächlich, so scheinen sie sich in Bau und Lebensart fast zu gleichen, die Säugethiere unter einander, die Vögel unter einander, die Fische unter einander; aber je mehr wir die Betrachtung schärfen, um so deutlicher treten die individuellen Unterschiede hervor. Ein anderer Grundcharakter, eine andere räumliche und zeitliche Ordnung verknüpft und beherrscht bei jedem Thiere die Mannichfaltigkeit der innern und äußern Lebensbedingungen, und alles scheinbar noch so Gleiche zeigt sich verschieden, und verschieden gestellt im Sinne dieses Grundcharakters, dieser Ordnung. Jedes Geschöpf ist ein verschiedenes System, durch das ein verschiedenes Princip durchgreift, und dieses andere Princip, welches das leibliche beherrscht, hängt zusammen, obwohl uns dies jetzt noch nicht näher kümmert, mit einem andern Seelenprincip, oder ist dieses selbst.

Ganz dasselbe bei der Klasse der höhern Wesen, die das himmlische Element bewohnen, nur daß in den allgemeinen Grundzügen die Aehnlichkeit noch größer, in den individuellen Eigenthümlichkeiten der Unterschied noch tiefer greifend ist. Alle scheinen Kugeln, alle stehen in Wechselverkehr des Lichts und der Schwere mit einander, alle ziehen krumme Bahnen durch den Himmel. Allein jede ist anders schwer und anders groß und anders geschwungen und schwingt sich selber anders im Raum; aber in jeder eine ganz andere Abwägung der Kräfte und Massen gegen einander, eine Periodicität von andrem Tacte, jede ist anders gewandt gegen den Himmel, wie anders gestellt in sich.

Die eine (Sonne) ist ein Riese, wogegen alle andern winzige Zwerge,

und unter diesen wieder eine (Jupiter) ein Riese gegen alle andern. Die eine (Saturn) fast platt, andere (Sonne, Mercur, Mond) fast rein kugelig; die eine (Mond) rauh von Gebirgen, andere (Erde) verhältnißmäßig viel glätter, eine (Mercur) dichter als die Erde, eine andere (Saturn) 10 mal dünner als die Erde, dünner als Kork und Aether; auf einer (Sonne) eine Feder bleischwer, auf andern (den Asteroiden) Blei federleicht, auf der einen (Erde, Mars) Nebel, Wolken, Wasser, Eis; auf der andern (Mond) ewige Trockniß und klarer Himmel, auf der einen (Mond) ein Tag von einem Monat, auf andern (Saturn, Jupiter) nur von 10 Stunden, auf der einen (Mercur) das Jahr 88 unserer Tage, auf einer andern (Neptun) ein paar Hundert unserer Jahre lang, die eine um die Sonne schleichend, die andere eiligst rennend, die eine (Venus) in fast kreisförmiger Bahn, die andere (Pallas) in gestrecktester Ellipse, die eine (Mercur) ganz nahe um die Sonne, die andere (Neptun) unsäglich weit davon, fast alle rechtläufig, doch einige (Uranusmonde) rückläufig, fast alle Bahnen sich umschließend, doch einige (die der Asteroiden) wie Kettenglieder in einander greifend; für den einen Planeten (Mercur) die Sonne groß wie ein Wagenrad und glühend wie ein Ofen am Himmel stehend, für andere (Uranus, Neptun) wie ein ferner kalter Stern, dort der Tag blendend hell, hier dämmerig dunkel, manche (Venus, Mars) mit einer Nacht ohne Mond, andere (Erde, Jupiter, Saturn) mit 1, mit 4, mit 8 Monden; die meisten nackt, einer (Saturn) mit Reifen u. s. w. Und das alles Unterschiede, die sich schon in vielen Tausenden, ja Millionen Meilen Entfernung beobachten oder erschließen lassen; wie mag nun Alles in der Nähe verschieden auf den verschiedenen Weltkörpern aussehen; wie ganz anders muß sich das organische Leben in Folge der andern Lebensbedingungen gestalten, wo die Schwere so ganz anders wirkt, wo die Sonne so viel glühender oder so viel kälter, wo ein so ganz anderes Jahres- und Tagesmaß, die Mischung und Cohärenz der Stoffe so ganz anders.

So tief wie zwischen den Weltkörpern greifen die Unterschiede zwischen den Geschöpfen unsrer Erde nicht; ja können sie nicht greifen, weil die Unterschiede zwischen den Geschöpfen der Erde selbst nur in untergeordneter Weise zu dem Unterschiede der Erde von andern Weltkörpern beitragen. Aller Materie hängt doch in ähnlicher Weise zusammen; alle leben doch unter ähnlichen allgemeinen Verhältnissen der Schwere, der Jahreszeiten, der Tageszeiten, des Lichts, der Luft, des Wassers, tauschen und theilen diese Verhältnisse mehr oder weniger mit einander. Aber Jahres- und Tageszeiten, Schwere, Licht und Luft und Wasser

und Festes sind Alles von Grund aus verschieden zwischen den verschiedenen Weltkörpern, und die Verhältnisse derselben greifen nicht so in einander über. Jeder Mensch, jedes Thier hat sogar eine Menge ihm insbesondere gleichender Wesen; wo hat Erde, Mond, Venus, Jupiter eben so ihres Gleichen? Jedes Gestirn ist so einzig, als seine Stellung in der Welt eine einzige ist. Ueber allen Menschen und Thieren steht derselbe Polarstern, die gemeinsame Stellung und Beziehung zum Pol bezeichnend; jedes Gestirn hat einen andern Polarstern, obwohl alle doch zuletzt nur einen Himmel.

Die Sonne ist so groß, daß, wenn man die Erde in ihrem Mittelpunkt dächte, die ganze Mondesbahn innerhalb derselben Platz finden würde, sogar dann noch, wenn sie fast den doppelten Durchmesser hätte, als sie hat. Die Masse des Jupiter aber, ungeachtet nur $^1/_{1047}$ der Sonne, übertrifft wieder die Summe aller übrigen Körper des Planetensystems erheblich. Verschwände die Sonne aus unserm System, würde Jupiter sein Centralkörper werden, und die Erde sich in 383 Jahren etwa um ihn bewegen (Mädler). Aus der Sonne könnte man 1407000 Körper von der Größe unsrer Erde machen, aus dem Jupiter 1414, aus dem Saturn 735. Winzig klein sind dagegen die Asteroiden, so klein, daß ihre Masse bis jetzt unbestimmbar gewesen.

Wir sehen Nachts am Himmel die kleine Mondscheibe, welche uns eine mäßige Helligkeit gewährt; die Mondbewohner, wenn es welche giebt, sehen Nachts am Himmel eine im Durchmesser mehr als 3mal, in der Fläche $13^1/_2$ mal größere helle Scheibe am Himmel, die Erdscheibe, welche die Nacht demgemäß auch $13^1/_2$ mal heller erleuchtet. Auf der Erde genießen alle Bewohner mondhelle Nächte, dagegen haben von den Mondbewohnern blos die auf der einen, der Erde zugekehrten, Seite erdhelle Nächte, für die Bewohner der abgekehrten Seite bleibt die Nacht abgesehen vom Sternenhimmel immer ganz dunkel und sie müssen erst einmal eine Reise machen, wenn sie der hellen Erdscheibe ansichtig werden wollen. Die Erdscheibe erleuchtet dagegen den Bewohnern der diesseitigen Mondseite alle Nächte, geht ihnen nie unter; indeß der Mond nicht ganz die Hälfte der unsrigen erleuchtet. Die Erde steht ferner beständig in der gleichen Gegend des Himmels einer Mondlandschaft, sie schwankt nur langsam hin und her, durchläuft übrigens ihre Phasen ganz in derselben Zeit und Ordnung, wie der Mond die seinigen für uns.

Bei uns steht die Sonne im Mittel 12 Stunden über dem Horizonte und 12 Stunden unter dem Horizonte; auf dem Monde dagegen ungefähr 354 Stunden; bei den Mondbewohnern wechselt also ein viel längerer Tag mit einer viel längern Nacht; an den Polarbergen des Mondes verschwindet der Sonnenschein gar nie.

Gehen wir auf andere Körper unsres Planetensystems über, so zeigen sich noch auffallendere Unterschiede. Uns und den Mondbewohnern erscheint die Sonne im Mittel gleich groß; obwohl den Bewohnern der diesseitigen

Hälfte des Mondes ein wenig (durchschnittl. um 4,8″) kleiner; denen der jenseitigen ein wenig größer als uns; dagegen erscheint den Bewohnern des Mercurs die Sonnenscheibe bei der größten Entfernung von der Sonne über 2mal, bei der größten Nähe gar über 3mal so groß im Durchmesser als uns (im Aphelium unter einem Durchmesser von $68^4/_7$ Min., im Perihelium von $99^1/_3$ Min.); und das Licht der Sonne erstenfalls 5mal, letztenfalls 11mal heller als uns. Der Unterschied der Jahreszeiten ändert also den scheinbaren Durchmesser der Sonne beinahe im Verhältniß von 2:3, und die Helligkeit mehr als um das Doppelte; während für uns die Sonnengröße und Helligkeit sich wenig mit den Jahreszeiten ändert. Die Venus erscheint den Mercurbewohnern so viel glänzender als uns, daß sie hinreichen muß, einer Landschaft Licht und Schatten zu geben; auch die Erde, wie ihr Mond, erscheint denselben groß und glänzend. Auf der Venus erscheint die Sonne um etwa $^1/_3$ größer im Durchmesser als auf der Erde (zwischen 44′ 32″ und 45′ 56″ schwankend) und der Glanz der Erde 6 bis 8mal größer als der, welchen die Venus für uns erlangen kann. (Von keinem Hauptplaneten aus wird die Erde so groß und glänzend gesehen als von der Venus.) Auf dem Jupiter erscheint die Sonne nur etwa $^1/_5$, auf dem Saturn $^1/_{10}$, auf dem Uranus $^1/_{20}$ so groß im Durchmesser als auf der Erde. „Das Licht eines Jupitertages ist etwa dem zu vergleichen, was während der Sonnen-Finsterniß am 16. Mai 1836 in einem großen Theile des nördlichen Deutschlands wahrgenommen wurde, und was noch immer stark genug war, um die gewohnten Tagesgeschäfte nicht unterbrechen zu müssen. Die Schatten auf Jupiter sind dagegen sehr scharf, denn da sie sich nach der Größe der Sonnenscheibe richten, so werden sie über 5mal schärfer begrenzt sein, als auf der Erde." (Mädler.)

Die Stärke der Erleuchtung auf dem Saturn ist 81—101mal schwächer als auf der Erde und mag etwa dem Schimmer gleichen, den wir $^1/_2$ St. nach Sonnenuntergang haben. Die Größe der Sonne variirt zwischen $3^1/_2$ und $3^1/_6$ Min.

Die Stärke der Erleuchtung auf Uranus ist 334—403mal schwächer als bei uns; die Sonne hat nur noch $1^7/_{12}$ bis $1^3/_4$ Min. Durchmesser; ist etwa so hell, als ein Fixstern mäßiger Größe in einem mäßigen Fernrohre. Doch scheint sie noch beträchtlich stärker als unser Mond.

Sehr verschieden ist der Anblick der Monde auf den verschiedenen Planeten und der Planeten auf den verschiedenen Monden. Mercur, Venus, Mars haben gar keinen Mond, also immer ganz dunkle Nächte, Jupiter hat 4, Saturn gar 8 Monde; beim Jupiter können zuweilen alle 4 Monde zugleich über dem Horizont eines gegebenen Ortes erscheinen, öfter jedoch auch gar keiner, und für die polaren Gegenden erscheint nie ein Mond über dem Horizont; der nächste davon erscheint ungefähr so groß als unser Mond, die übrigen aber kleiner. Statt Vollmonden erscheinen fast blos Mondfinsternisse (alle Vollmonde der drei innern und die meisten des äußern Mondes); ja es tritt von den ersten Monden alle $42^1/_2$ Stunden eine Finsterniß ein. Während eines seiner Jahre erblickt der Jupiter gegen 4400 Mondfinsternisse. Vom ersten Jupitermond erscheint der Jupiter unter 19°, ungefähr 36mal so groß im Durchmesser als uns unser Mond.

Auch die Dauer der Tage und Nächte, der Jahre und die Länge, die Beschaffenheit der Jahreszeiten, die Unterscheidung der Klimate ist für die verschiedenen Planeten außerordentlich verschieden. Bei uns unterscheiden sich Sommer und Winter auf der südlichen und nördlichen Halbkugel zwar etwas, aber doch nur wenig; auf dem Mars hat die nördliche Halbkugel einen verhältnißmäßig langen, aber wenig intensiven Sommer und kurzen milden Winter, die Südhalbkugel einen kurzen heißen Sommer und langen strengen Winter*); auch sind die Ungleichheiten der Tageszeiten auf dem Mars viel größer als auf der Erde; auf dem Jupiter dagegen giebt es weder große Ungleichheiten der Jahres- noch Tageszeiten.

Ganz eigene wundervolle Erscheinungen bringt noch insbesondere der Ring auf dem Saturn hervor. Für die Bewohner am Aequator des Saturns erhebt er sich wie ein großer Bogen, der von Ost nach West durchs Zenith geht, unter dem sie wie unter einem großen Gewölbebogen stehen, so daß sie blos dessen innere dem Saturn zugekehrte Fläche erblicken. In andern Gegenden zeigt sich der Ring tiefer am Horizont stehend, und auch nicht mehr dessen Hälfte umspannend, man sieht aber mehr von seiner breiten Fläche. Im Sommerhalbjahre jeder Hemisphäre ist der Ring am Tage erleuchtet, des Nachts aber im mittleren Theile durch den Saturnschatten verdunkelt, und dieser Schatten verändert seine Lage im Laufe jeder Nacht. Der erleuchtete Theil des Ringes hilft die Nächte erhellen wie ein Mond. Im Winterhalbjahre bleibt der Ring Tag und Nacht ganz dunkel, ja er veranlaßt große, mehrere Erdjahre hindurch dauernde Finsternisse, während welcher Zeit die schwärzeste Nachtdunkelheit herrscht. Für jede gegebene Breite auf dem Saturn giebt es eine Zone von Fixsternen, die für eine lange Reihe von Jahrtausenden durch den Ring verdeckt ist. (Mädler.)

Man könnte meinen, das Licht, auch wenn es von verschiedenen Sonnen kommt, müsse doch immer einerlei sein. Auch das ist nicht der Fall. Im prismatischen Farbenbilde (Spectrum), das durch unsere Sonne erzeugt wird, zeigen sich, wenn es nur mit gewisser Vorsicht erzeugt wird, dunkle Linien von fest bestimmter Lage. In den Farbenbildern, welche das zurückgeworfene Licht des Mondes, der Venus, des Mars und der Wolken giebt, zeigen sich die dunkeln Linien in derselben Lage. Natürlich, es ist Licht von unsrer Soune. „Dagegen sind die dunkeln Linien des Spectrums des Sirius von denen des Castor oder anderer Fixsterne verschieden. Castor zeigt selbst andere Linien als Pollux und Procyon. Amici hat diese, schon von Fraunhofer angedeuteten Unterschiede bestätigt.“ (Humboldt's Kosmos III. S. 63.)

40) Die individuellen Geschöpfe unsrer Erde sind nicht blos formell von einander unterschieden, sondern auch materiell von einander

*) Nordhalbkugel: Südhalbkugel:

Frühling	191 1/8 Tag	Herbst
Sommer	181	Winter
Herbst	149 1/8	Frühling
Winter	147	Sommer.

geschieden. Sie hängen zwar alle mittelbar durch das allgemeine irdische System, doch nicht unmittelbar körperlich zusammen, jedes schließt seine Masse in einer besondern Gestalt ab, jedes hat seine besondern Kreisläufe von Stoffen und Thätigkeiten, jedes sein in sich zusammenstimmendes, mit dem des Andern nicht zu identificirendes Zweckgebiet.

Auch diese reelle Scheidung ist zwischen den Gestirnen viel vollständiger, als zwischen den irdischen Geschöpfen. Die Entfernung der Gestirne ist ungeheuer; sie nähern und entfernen sich nur in Bezug zu einander, ohne je in unmittelbare Berührung zu treten; haben keine grobe Materie, sondern nur die immaterielle Schwere und den feinen Lichtäther als gegenseitiges Bindemittel; tauschen nie etwas von wägbaren Stoffen aus, tragen ihre rein abgeschlossenen Kreisläufe von Stoffen und Wirkungen in sich; haben ihre ganz besondern Zweckgebiete.

Dahingegen treffen Menschen und Thiere und Pflanzen doch vielfach in Berührung zusammen, sind alle mit einander in dasselbe Convolut grober Stoffe, aus denen sie selbst bestehen, auch eingewebt, tauschen und mischen diese Stoffe wechselseitig, haben viel weniger einen abgeschlossenen Kreislauf von Stoffen und Thätigkeit in sich als die Erde; und ihre Zweckgebiete greifen mit viel mehr Besonderheiten in einander über und begegnen sich so, daß für verwandte Geschöpfe dieselben äußern Umstände auch nahe dieselbe Bedeutung haben.

Man kann hier einen deutlichen Klimax finden. In uns selbst lassen sich mancherlei Organe, Glieder, Theile unterscheiden, aber wie viel mehr sind sie in und mit der Masse des ganzen Körpers verwachsen als die Menschen unter einander; wie viel mehr sind dann wieder die Menschen in und mit der Masse des ganzen irdischen Systems verwachsen als die Weltkörper in und mit der Masse der ganzen Welt. So stimmen sowohl die Umstände, welche die Unterscheidung, als welche die Scheidung betreffen, dahin überein, die Weltkörper als besondere Individualitäten in höherm und strengerm Sinne einander gegenüber stellen zu lassen, als die einzelnen Menschen.

Aber man muß bei keiner Stufe vergessen, daß individuelles Gegenübertreten die Unterordnung unter ein Höheres und Verknüpfung durch ein Allgemeineres nicht ausschließt. Man würde Unrecht haben, wenn man, sei es in den formellen Unterschieden, sei es der materiellen Scheidung der individuellen Geschöpfe von einander etwas Absolutes sehen wollte. Was sich nach gewissen besondern Beziehungen unterscheidet und scheidet, verknüpft sich vielmehr immer wieder nach höhern und

allgemeinern. Alle individuellen Geschöpfe der Erde sind, wie sehr sie sich auch in ihrer innern Einrichtung und Ordnung unterscheiden mögen, doch der allgemeinen Ordnung der irdischen Verhältnisse unterworfen; bieten nur besondere Fälle dieser irdischen Ordnung dar; und so sind alle Weltkörper, indem sie sich noch individueller unterscheiden als die irdischen Geschöpfe, doch alle der allgemeinen himmlischen Ordnung unterthan, bieten in ihren innern und äußern Verhältnissen nur besondere Fälle dieser Ordnung dar. Wie wenig die Menschen unmittelbar durch ihre eigene Materie zusammenhängen mögen, so sehr hängen sie doch durch die Gesammtheit der irdischen Materie zusammen und treten durch dieselbe in Thätigkeitsbeziehungen; und die Weltkörper, ob sie schon noch viel getrennter erscheinen als die Menschen, sind doch durch den Aether des Himmels und die allgemeinen himmlischen Kräfte so gut zu einem allgemeinen Ganzen gebunden wie die Menschen. Wie sehr endlich die Zweckgebiete, sei es der Menschen oder in höherm Sinne der Gestirne nach gewisser Beziehung aus einander liegen, vertragen und fordern und verknüpfen sich doch alle Zweckgebiete der Menschen im allgemeinen Zweckgebiete des irdischen Systems und alle Zweckgebiete der Gestirne in dem des Himmels.

41) Indeß die individuelle Gegenüberstellung und materielle Trennung zwischen den Gestirnen schärfer ist als zwischen deren Geschöpfen, ist anderseits der Verkehr derselben nach gewissen Beziehungen inniger und unmittelbarer, sofern kein Gestirn auch nur die kleinste Bewegung machen kann, auf die nicht alle andern Gestirne reagirten, die entferntern freilich leiser als die nähern; sofern die Wirkung von einem auf das andere ohne Zeit sich auf unmeßbare Weiten erstreckt; sofern der ganze Spielraum der Wirkungen, die sie durch Licht und Wärme auf einander äußern, und wodurch sie zu ihrer gegenseitigen Entwickelung beitragen, ganz an die Oberfläche gelegt ist, die sie einander zuwenden. In all diesen Beziehungen steht der Verkehr der Menschen oder Thiere unter einander dem der Gestirne gar sehr nach. Wie Vieles kann Einer äußerlich thun, ohne daß sich Andere darum kümmern, es sei denn in fernen Erfolgen. Was Einer auf des Andern innere Ausbildung wirkt, gewinnt Eingang nur durch die spärlichen äußern Zugänge von Auge und Ohr und muß verhältnißmäßig lange Nervenbahnen durchlaufen, bevor im Gehirn der thätige Bezug und die Verarbeitung mit andersher oder zu anderer Zeit geschöpften Anregungen eintritt, wovon die höhere Entwickelung des ganzen Menschen abhängt. Aber die Erde ist so zu sagen über ihre ganze Oberfläche Sinnesorgan und Gehirn zugleich,

d. h. sie schafft an derselben Oberfläche im lebendigen Verkehr mit der Sonne und dem übrigen Himmel immer neue einzelne sinnliche Gestaltungen, d. i. die einzelnen organischen Wesen, und an derselben Oberfläche tritt in dem Verkehr dieser organischen Wesen mit einander ein allgemeines höheres Leben auf.

42) Das feste Gesetz, nach welchem die Gestirne ihren Gang in Bezug zu einander einrichten, kann leicht aus einem falschen Gesichtspunkte gedeutet werden, sofern man theils Gesetzlichkeit mit Passivität und Zwang verwechselt, theils den ganzen Verkehr der Gestirne in diesem so zu sagen festen Theile desselben sieht, theils eine Mannichfaltigkeit der Verhältnisse zwischen ihnen dadurch ausgeschlossen hält.

43) Man irrt in der That, wenn man meint, ein Planet werde in seiner Bahn so passiv herum gezogen wie ein Wagen in einer Rennbahn vom Pferde. Vielmehr ist der Planet sein eigenes Pferd. Er läuft durch sich selbst, obwohl, wie auch ein Mensch, nicht, ohne nach oder um etwas zu laufen, was bestimmend auf ihn einwirkt, und so viel er bestimmt wird zur Bewegung, bestimmt er wieder. Aber das ist wahr, er läuft entweder noch gesetzlicher als der Mensch, oder mindestens nach einer noch einfachern Gesetzlichkeit. Auch das Treiben der Menschen zwar unter einander ist nicht rein gesetzlos. Sie folgen den Antrieben ihrer innern Natur und den äußern Anlockungen nach allgemein gültigen Gesetzen der Menschlichkeit und irdischen Natur überhaupt; aber entweder ist diese Gesetzlichkeit wandelbarer oder ist verwickelter als die, nach der die Himmelskörper gehen. Wie man es nehmen will, kommt auf die Freiheitsansicht an, der man folgt. Wenn man nun jedenfalls nach der einen oder andern Hinsicht der Menschen freier in ihrem äußern Lebensgange nennen muß als die Planeten, so schlägt doch, wie wir schon erinnert, dieses Uebergewicht der äußern Freiheit, das die Menschen haben, für die Erde zu einem Uebergewicht innerer Freiheit aus, da das äußerlich freie Treiben die Menschen selbst ihr innerlich mitangehört. Und dabei ist das freie Spiel der organischen Geschöpfe auf der Erde selbst so verwebt mit ihren Beziehungen zu Tag und Nacht, Sommer und Winter, und den himmlischen Beziehungen überhaupt, die aus dem Verkehr der Weltkörper unter einander hervorgehen; es liegen so viel Anregungen der menschlichen und thierischen Freiheit in diesen Verhältnissen, daß wir nicht sagen können, der Verkehr der Gestirne laufe blos auf Erfolge von mechanischer Nothwendigkeit heraus, da er vielmehr in dies Spiel der Freiheit auf's Wesentlichste mit eingreift.

44) In den Verhältnissen, die aus den äußern Bewegungen der

Planeten hervorgehen, ist ferner viel mehr Mannichfaltigkeit, als wir zumeist meinen; denn obschon die Hauptbahn jedes Planeten um die Sonne Jahr aus Jahr ein dieselbe bleibt, schlängelt sie sich doch in seinen Biegungen hin und wieder, je nachdem die andern Planeten von dieser oder jener Seite her lockend näher treten. Es ist mit der Bahn, wie mit der Gestalt der Erde. Der Hauptzug der Bahn ist wie der der Gestalt nahe kreisförmig, eigentlich elliptisch, aber dieser Hauptzug gewinnt, den Bergen und Thälern der Hauptgestalt vergleichbar, kleinere Aus- und Einbiegungen, die im Ganzen den Hauptgang nicht stören, aber mit der Mannichfaltigkeit der äußern Verhältnisse der Erde eben so wesentlich zusammenhängen, als die Biegungen der Gestalt mit der der innern; der unveränderliche Hauptzug der Bahn ist gleichsam nur der feste Boden, auf dem sich die Schlange des veränderlichen äußern Lebensganges der Erde fortbewegt, indem sich in den Biegungen derselben der wechselnde Einfluß der äußerlichen Beziehungen der Erde zu ihren Mitgesellen abspiegelt. Jedes Jahr macht diese Schlange andere Windungen; denn, so lange die Welt steht und stehen wird, werden die Verhältnisse der Planeten in Beziehung zu einander in keinem Jahre ganz wieder dieselben werden; ja überhaupt kann kein Planet irgend einmal ganz dieselbe Stellung zur Gesammtheit der übrigen Planeten einnehmen, die er schon einmal gehabt hat, nur annäherungsweise kann es der Fall sein. Eine Incommensurabilität der Verhältnisse besteht zwischen den Wegen der Planeten eben so wie zwischen den Lebenswegen der einzelnen Menschen. So ist der äußere Lebensgang der Planeten so gut ein ins Unbestimmte veränderlicher wie der unsere.

Es ist wahr, die Störungen, welche die Planeten durch ihren wechselseitigen Einfluß hervorbringen, sind verhältnißmäßig sehr gering. „Denkt man sich die Planetenbahnen genau auf einer Karte verzeichnet, so würde nur eine mikroskopische Betrachtung uns zeigen, daß die Hand etwas gezittert hat, welche sie gezeichnet.“*) Die Erde kann sich (von der Sonne aus gesehen) nie mehr als höchstens 40 Gradsecunden vom rein elliptischen Orte ihrer Bahn vermöge der Störungen entfernen. Inzwischen erinnern wir uns, wie gerade die in höherm Sinne bedeutsamsten Erscheinungen auf kleinsten Aenderungen einer Hauptgröße beruhen, wonach nichts hindern würde, den leisen Aenderungen, welche die Hauptbahnen der Planeten durch wechselseitige Einwirkung erfahren, doch eine wichtige Bedeutung beizulegen, worüber wir freilich etwas Näheres nicht wissen.

*) Dove, Meteorol. Untersuchungen S. 123.

Vielleicht kann folgende Angabe von Leverrier etwas beitragen, eine nähere Vorstellung von den hier in Betracht kommenden Störungsgrößen zu geben, obwohl nicht alle Störungsgrößen so klein sind wie die des Uranus durch Neptun. Die größten Störungen hängen im Allgemeinen von Jupiter ab.

„Une discordance s'était manifestée dans ces dernières années, entre les positions d'Uranus calculées par la théorie et les positions observées. Elle était due à une influence fort minime, comme une simple comparaison le fera sentir. Imaginons, qu'un vaisseau, partant pour le tour du monde, désigne à l'avance le jour et l'heure de son retour; et supposons, qu'après avoir parcouru les mers, sans jamais toucher terre, il revient cependant au jour et à l'heure annoncés, avec un retard d'une demi-lieue seulement dans sa marche. C'est une légère déviation de cet ordre, qu'une planète inconnue avait exercée sur le mouvement d'Uranus; déviation, qui a suffi, malgré sa faiblesse, pour conduire à la découverte de Neptune.“ (Leverrier, l'Institut 1849. No. 793. p. 84.)

Auch die Hauptbewegung eines Planeten selbst, obwohl sie sich Jahr aus Jahr ein erneuert, ist doch eine continuirlich veränderliche. Die Entfernung von der Sonne, Richtung, Geschwindigkeit, ändert sich von Moment zu Moment. Die ganze Ellipse, in welcher ein Planet läuft, dreht sich im Himmelsraum, so daß ihre große Axe (Apsidenlinie) immer neue Richtungen annimmt, womit theilweis zusammenhängt, daß der längere Sommer abwechselnd auf die südliche und nördliche Hälfte übergeht. Der Schwerpunkt des Planetensystems, obwohl in Bezug auf das ganze System unveränderlich, fällt doch, da die Sonne selbst sich wie die Planeten in Bezug darauf bewegt, bald in die Sonne, bald außer die Sonne; überall nämlich dann außer die Sonne, wenn Jupiter und Saturn um weniger als 1 Quadrant von einander stehen. Der Mond erscheint uns bald größer, bald kleiner als die Sonne. Die Mittagshöhe der Sonne war vor 2000 Jahren am längsten Tage eine halbe Sonnenbreite größer als jetzt, am kürzesten Tage aber um so viel kleiner (wegen periodischer Aenderung der Neigung der Ekliptik). Jetzt ist in den ersten Tagen des Januar die Erde der Sonne am nächsten; dagegen in den ersten Tagen des Juli am weitesten entfernt; es wird eine Zeit kommen, wo (wegen Umlaufs der Apsidenlinie) das Umgekehrte statt finden wird. Die Ellipse, welche die Erde beschreibt, öffnet sich jetzt immer mehr zu einer Kreisform (wegen periodischer Veränderung der Excentricität), u. s. w.

45) Erinnern wir uns auch, daß die Erde zugleich mit der Sonne und der ganzen Geschwisterschaar der andern Planeten durch den

Himmelsraum schreitet, Geschicken entgegen, die, gemeinsam für das ganze System, nur in Millionen Jahren ihre Erfüllung finden mögen*); und daß sie, kreisend um sich selbst, ihre Axe immer nach neuen Richtungen wendet, so daß der Polarstern am Himmel zu einem Wandelsterne wird. Wie sie die Axe aber anders wendet, verschiebt sich der ganze Himmel für sie, gehen andre Sterne am Himmel jedes Erdstrichs auf und unter. In 25848 Jahren ist diese Drehung vollendet, so lang ist der große Tag der Erde, und jeder solche Tag führt sie ein Stück weiter in dem großen Jahre, der Zeit des Ganges um ein höheres Centrum, als die Sonne selber ist.

Es ist jetzt völlig anerkannt, daß unser Sonnensystem so wenig als die Fixsterne überhaupt wirklich still steht, nur daß die an sich ungeheuren Bewegungen der Fixsterne aus denselben Gründen fast verschwindend klein für uns erscheinen, aus denen die Fixsterne selbst trotz ihrer ungeheuren Größe für uns verschwindend klein erscheinen, wegen ihrer ungeheuren Entfernung nämlich. So weit die bisherigen Beobachtungen zu schließen gestatten, bewegt sich unser Sonnensystem gegen das Sternbild des Herkules hin. Galloway bestimmt neuerdings den Punkt, gegen den sich die Sonne hinbewegt, näher so: A. R. $= 260^0\ 0{,}6' \pm 4^0\ 31{,}4'$; D $= +\ 34^0\ 23{,}4' \pm 5^0\ 17{,}2'$, was mit den Resultaten von Struve und Argelander nahe zusammenfällt (Philos. transact. 1847). Obwohl anzunehmen ist, daß unsre Sonne um den Schwerpunkt unsers Sternsystems kreist, ist doch bis jetzt noch keine Krümmung ihrer Richtung in Bezug auf einen solchen Punkt angebbar, und Mädlers Vermuthungen über die Lage desselben werden im Allgemeinen von Sachkennern für unhaltbar angesehen.

„Der Stern 61 des Schwans zeigt eine fortschreitende Bewegung am Himmel von mehr als 5 Sec. jährlich, welche aus seiner beziehungsweise zu der Sonne stattfindenden Bewegung im Weltraume hervorgeht; ob diese Bewegung dem Sterne oder der Sonne oder Beiden zugleich eigenthümlich ist, weiß man zwar nicht, doch ist das Letztere das Wahrscheinlichere. Eben so wenig weiß man, in welcher Richtung gegen die Gesichtslinie nach dem Sterne diese beziehungsweise Bewegung vor sich geht; ob sie diese Linie senkrecht durchschneidet oder einen mehr oder weniger spitzen Winkel mit ihr macht. Man erklärt sie aber durch die kleinste wahre Bewegung, durch welche sie erklärt werden kann, wenn man das Erstere annimmt. Man weiß also, daß die beziehungsweise jährliche Bewegung beider Gestirne nicht kleiner sein kann, als eine Linie, welche in der angegebenen Entfernung des Sterns (= 657700 Halbmesser der Erdbahn) so groß erscheint, als sein jährliches Fortschreiten an der Himmelskugel von 5 Secunden: diese Linie ist 16 Halbmesser der Erdbahn lang, welche demnach die kleinste Grenze der

*) Der berühmte Mathematiker Poisson vermuthet, der Himmelsraum könne in verschiedenen Theilen eine verschiedene Temperatur haben, wo es denn möglich wäre, daß unser System bald in kältere, bald in wärmere Regionen käme; doch muß man gestehen, daß diese Ansicht wenig Wahrscheinlichkeit hat.



beziehungsweisen jährlichen Bewegung beider Gestirne sind. Während eines Tages beträgt diese Grenze der Bewegung über 1 Million Meilen, etwa 3mal so viel als die Copernicanische Umlaufsbewegung der Erde um die Sonne.“ (Bessel, Popul. Vorles. S. 262.)

Der Polarstern, als der Stern, der in der Richtung der verlängerten Erdaxe liegt, wird von Ununterrichteten für einen ganz unveränderlichen gehalten. Allein die Richtung der Erdaxe gegen den Himmel ändert sich allmälig (obwohl ohne Aenderung der Neigung gegen die Erdbahn). Es ist wie bei einem Kreisel oder sog. Tirltanz. Indem derselbe um sich selbst, d. i. seine Axe, kreist, dreht sich zugleich, falls er nicht senkrecht auf dem Boden steht, die Axe selbst trichterförmig. Eine solche Drehung der Axe braucht bei der Erde 25848 Jahre zur Vollendung (Platonisches Jahr); und es hängt damit die rückgängige Bewegung der Nachtgleichenpunkte (uneigentlich Vorrücken der Nachtgleichen genannt), so wie der Umstand zusammen, daß im Laufe der Zeiten allmälig ein andrer Theil des Himmels über jedem Horizont sichtbar wird. Sterne, die sich gegenwärtig nur bis zum Horizont eines bestimmten Ortes der Erde zu erheben vermögen, werden sich nach Vollendung des Platonischen Jahres bis 47° über ihn erheben, während andre, die jetzt bis zu dieser Höhe steigen, im Horizont verschwinden.

„Das alte Menschengeschlecht hat im hohen Norden prachtvolle südliche Sternbilder aufsteigen sehen, welche, lange unsichtbar, erst nach Jahrtausenden wiederkehren werden. Canopus war schon zur Zeit des Columbus zu Toledo (39° 54′ N. B.) voll 1° 20′ unter dem Horizont; jetzt erhebt er sich noch fast eben so viel über den Horizont von Cadix. Für Berlin und die nördlichen Breiten überhaupt sind die Sterne des südlichen Kreuzes, wie α und β des Centauren, mehr und mehr im Entfernen begriffen, während sich die Magellanischen Wolken unseren Breiten langsam nähern. Canopus ist in dem verflossenen Jahrtausend in seiner größten nördlichen Annäherung gewesen, und geht jetzt, doch überaus langsam wegen seiner Nähe am Südpol der Ekliptik, immer mehr südlich. Das Kreuz fing in $52^1/_2$° N. B. an unsichtbar zu werden 2900 J. vor unsrer Zeitrechnung, da dieses Sternbild, nach Galle, sich vorher auf mehr als 10° Höhe hatte erheben können. Als es an dem Horizont unsrer baltischen Länder verschwand, stand in Aegypten schon ein halbes Jahrtausend die große Pyramide des Cheops.“ (Humboldt's Kosmos II. 332.)

Außer der großen Drehung der Erdaxe in der langen Periode, welche das Platonische Jahr giebt, findet noch eine kleinere Drehung derselben in der kürzern Periode von etwa 18 Jahren $7^1/_2$ Monaten statt, die sog. Nutation, in derselben Periode, binnen welcher auch die Mondbahn die nämliche Lage gegen den Aequator wieder erhält.

Die Drehung der Erdaxe ist nicht mit der Drehung der Axe der Erdbahn zu verwechseln.

46) Indeß der menschliche Verkehr sich durch wägbare und unwägbare Potenzen, Licht, Luft, flüssige und feste Stoffe vermittelt, steht nach unserm Wissen den Gestirnen außer dem Verkehr durch die Schwere blos der Verkehr durch das Licht und die davon abhängige Wärme offen.

Dieser Verkehr ist aber nicht so einfach, wie er uns oberflächlich erscheint, erfolgt vielmehr in mannichfachen Modificationen. Das Meer spiegelt das Licht der Gestirne wie ein ungeheurer Convexspiegel; die Atmosphäre bricht es wie eine ungeheure Linse, die Wolken und Schneefelder zerstreuen es weiß, die grünen Wälder, Felder und bunten Blumen zerlegen es farbig. Das Licht ist überhaupt vieler Abänderungen fähig (man denke an Zurückwerfung, Brechung, Zerstreuung, Beugung, Polarisation, Interferenz, Absorption), die im Großen für die Erde eine andere Bedeutung haben können, als sie unserm Auge verrathen. Unstreitig kann zwischen dem, was das Licht der Weltkörper uns und was es den Weltkörpern selbst bedeutet, überhaupt nur theilweise Vergleichbarkeit walten; es wird ihnen viel mehr bedeuten als uns; weil es eben zwischen ihnen das *ganze* Mittel des Verkehrs, zwischen uns nur ein theilweises ist.

47) Ohne hier Möglichkeiten ausführen zu wollen, die uns eigentlich jetzt noch nicht angehen, und auf die wir später zurückkommen werden, so läßt sich bei der Frage, ob den Gestirnen im Lichtverkehr etwas unsrer Sprache Analoges zu Gebote steht, darauf hinweisen, daß bei uns der Schall in der Sprache kein Bild der Gegenstände darin abspiegelt und doch Verständniß erweckt. Es ist aber an sich ganz denkbar, daß dasselbe, was für uns irdische Wesen mit Schallschwingungen erreicht wird, für höhere mit Lichtschwingungen erreicht wird. Wie sich die Oberfläche eines Gestirns nur an einem Punkte ändert, ändert sich ihre Lichtwirkung von da aus auf die ganze gegenüberliegende Gestirnfläche, weil sich ein Lichtbüschel von da aus über diese ganze Fläche breitet. Lassen wir nun auch blos die Pflanzen, Thiere und Menschen die Organe sein, durch welche die Erde etwas von den andern Gestirnen spürt, aber während sie alle einzeln etwas spüren, könnte auch wohl die Erde einen Zusammenhang dessen spüren, was sie spüren, und hiemit einen Sinn, von dem sie einzeln nichts spüren können. Hiervon aber später.

48) Alle Menschen, alle Thiere, alle Pflanzen sind sterbliche, vergängliche Wesen, so weit wir nach ihrer Leiblichkeit urtheilen können. Glaube, und wir wagen es zu sagen, selbst Schluß kann uns eine Zuversicht über das Grab hinaus geben, das Auge kann es nicht, und wenn wir mit dem Tode nicht vernichtet werden, unsere bisherige Existenzweise können wir doch im Tode nicht retten. Wir werden sichtbarlich wieder zu der Erde, von der wir genommen worden.

Aber indeß wir wechseln, besteht die Erde und entwickelt sich fort und fort; sie ist ein unsterbliches Wesen und alle Gestirne sind es mit

ihr. Wir hoffen einst in den Himmel zu kommen, um unser ewiges Leben zu haben; sie brauchen es nicht erst zu hoffen und sich dazu nicht erst zu wandeln; sie gehen schon in dem Himmel, in einer ewigen Ordnung der Dinge, der keine Zerstörung droht, so wenig, als ihm selber.

Und sollte, wie es manche meinen, dennoch der Ordnung des Himmels, die jetzt besteht, eine Wandlung bevorstehen, so könnte es nicht anders sein, als daß die Planeten nach Milliarden von Jahren einer nach dem andern sich zurückversenkten in die Sonne, aus der sie geboren*), wie wir einer nach dem andern zurücksinken in die Erde, aus der wir geboren. Wenn wir aber trotz dem noch nach dem innern Wesen fortzubestehen hoffen, um was es in uns zu thun, wie sollten die Gestirne es minder hoffen, wenn sie heimkehren? Also daß auch das keine Zerstörung der Ordnung wäre, sondern nur das Ziel eines ordnungsmäßigen Ganges.

„Wenn wir sehen, daß allen Dingen dieser Erde eine meistens nur sehr kurze Dauer ihres Daseins angewiesen ist, nach welcher sie verschwinden und, wenigstens in dieser Gestalt, nicht mehr wiederkehren; wenn jeder kommende Winter die Gebilde unsrer Gärten und Blumen zerstört; wenn zahlreiche Familien und selbst ganze Geschlechter von Thieren bis auf ihre letzte Spur von dieser Erde verschwinden, wenn selbst junge Völkerschaften und weltbeherrschende Nationen vorüberziehen vor unsern Augen, wie Bilder eines Schattenspiels, und herabstürzen in die ewige Nacht; wenn Alles, was uns umgiebt, unaufhaltsam fortgerissen wird in den Strom der Zeit, so wenden wir uns schaudernd ab von diesen Bildern des Todes und kehren unsre Blicke aufwärts in jene höhern Regionen, um wenigstens dort Trost und Sicherheit für die Zukunft zu finden. Wir finden uns beruhigt, zu glauben, daß auch dann noch, wenn wir und unsre späten Nachkommen schon längst in den Staub zurückgesunken sind, von dem sie genommen wurden, wenigstens diese Erde und jenes über sie ausgespannte Gewölbe des Himmels noch bleiben und bestehen, daß dieselbe Sonne und derselbe Mond, dessen Licht uns so oft im Leben erfreute, wenigstens noch unsre Gräber beleuchten werde.“ (Littrow in Gehlers Wört. Art. Weltall. S. 1484.)

Einige fernere Betrachtungen über die Dauer der Welt s. im Anhang.

*) Vergl. über diese mit einem supponirten Widerstande des Aethers in Beziehung stehende Hypothese den Anhang.

IV. Die Seelenfrage.

Hiermit hätten wir denn den Leib oder die materiellen Verhältnisse der Erde betrachtet, vergleichungsweise mit den unsern. Die Seele kam dabei noch nicht in Betracht; ja wir sind die ganze Erde nach allen Richtungen durchlaufen, ohne dabei auf Seele zu stoßen. Es könnte wirklich das Ansehen haben, die Seele fehlte. Aber rufen wir uns nochmals zurück, daß wir andre als unsre eigene Seele überhaupt nicht sehen können. Also beginnt nun erst die Frage, ob wir nicht doch in dem, was wir sehen können, die Zeichen der an sich unsichtbaren Seele zu erblicken vermögen.

Was aber haben wir gesehen? Fassen wir es nochmals kurz zusammen.

Die Erde ist ein eben so in Form und Stoffen, in Zweck- und Wirkungsbezügen zum Ganzen einheitlich gebundenes, in individueller Eigenthümlichkeit sich in sich abschließendes, in sich kreisendes, andern ähnlichen, doch nicht gleichen Geschöpfen relativ selbständig gegenübertretendes, unter Anregung und Mitbestimmtheit durch eine Außenwelt sich aus sich selbst entfaltendes, eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit theils gesetzlich wiederkehrender, theils unberechenbar neuer Wirkungen aus eigener Fülle und Schöpferkraft gebärendes, durch äußere Nöthigung hindurch ein Spiel innerer Freiheit entwickelndes, im Einzelnen wechselndes, im Ganzen bleibendes Geschöpf wie unser Leib. Oder vielmehr sie ist es nicht nur eben so, sondern unsäglich mehr; ist alles das ganz, wovon unser Leib nur ein Glied, alles das dauernd, was unser Leib nur im Vorbeigehen, verhält sich dazu wie ein ganzer Baum zum einzelnen Schoß, ein verwickelter Knoten zur einzelnen Verschlingung darin, ein dauernder Leib zu einem vergänglichen kleinen Organe.

Wenn aber die Erde in all dem uns nicht nur gleich steht, sondern uns überbietet, sich uns überordnet, uns aus und an sich hat, so kann, insoweit wir überhaupt aus Leiblichem auf Geistiges zu schließen haben, die Frage nicht mehr sein, welches Zeichen einer selbständigen, für sich seienden Seele wir in der Erde finden, sondern welches wir an ihr vermissen, ja welches wir nicht in eminenterem Grade an ihr als an uns finden.

Ist nicht auch meine Seele ein in Form und Inhalt, in Zweck- und Wirkungsbezügen zum Ganzen einheitlich gebundenes, in individueller

Eigenthümlichkeit sich in sich abschließendes, in sich kreisendes, andern ähnlichen, doch nicht gleichen Wesen relativ selbständig gegenübertretendes, unter Anregung und Mitbestimmtheit durch eine Außenwelt sich aus sich selbst entfaltendes, eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit theils gesetzlich wiederkehrender, theils unberechenbar neuer Wirkungen aus eigener Fülle und Schöpferkraft gebärendes, im Einzelnen wechselndes, im Ganzen bleibendes Wesen?

Mag nun der Leib als Spiegel oder Ausdruck, Hülle oder Organ, Erzeugniß oder Zeugendes, Träger oder Sitz, Bruder oder Diener der Seele oder als alles dies zusammen gelten, so kann er es doch eben nur vermöge der jenen wesenhaften Eigenschaften der Seele entsprechenden, angepaßten, verwandten, dieselben ausdrückenden oder abspiegelnden Eigenschaften. Und finden wir solche an einem andern Leibe in noch ausgezeichneterem Grade, in noch höherm Sinne als an unserm, so werden wir auch um so mehr, in noch höherm Sinne, an eine Seele darin zu glauben haben, oder die Brücke ist abgebrochen zwischen Glauben und Wissen überhaupt; denn wie werden wir sonst irgendwie vom Sichtbaren aufs Unsichtbare, vom Niedern aufs Höhere schließen dürfen, wenn uns dieser Schluß verwehrt wird?

Sollten wir nicht ein sich Ausdrückendes an seinem Ausdruck erkennen dürfen, woran sollten wir es überhaupt erkennen? Sollte die äußere leibliche Erscheinung nicht mittelbar dienen können, die innere Selbsterscheinung einer Seele errathen zu lassen, wie wäre es überhaupt möglich, etwas von andern Seelen zu wissen, da jede nur sich selbst unmittelbar als Seele erscheinen kann, und nur in dieser Selbsterscheinung Seele ist. Dann gäbe es für Jeden nur seine eigne Seele. Erkennen wir aber am leiblichen Ausdruck die Seele neben uns, warum nicht auch die Seele über uns, die höhere nur am höheren Ausdruck, indeß die nachbarliche am gleichen, wie wir ihn selbst darbieten. Nun mag es uns freilich geläufiger sein, den Nachbar zu erkennen, in dem wir nur den Spiegel unseres eigenen Gesichtes sehen; aber sollten wir uns nicht auch so weit erheben können, den Höhern zu erkennen, ja vermögen wir es nicht an denselben Zügen, an denen wir den Nachbar erkennen, indem wir bei erweitertem Umblick solche nur in höherm Sinne an ihm wieder finden? In so viel höherm Sinne aber, daß wir eher an unsrer eigenen Seele zweifeln möchten als an seiner, denn als was erscheinen wir gegen ihn, ja wirklich zweifeln würden, hätten wir sie nicht selber, und wirklich zweifeln müßten, wenn nicht seine Seele vielmehr die Gewähr von unserer einschlösse. Denn

wie unser Leib nur in dem seinen bestehen kann, so unsre Seele nur in seiner.

Wenn ein höherer Geist, selbst nicht befangen in menschlicher oder thierischer Gestalt und Einrichtung und darum auch nicht in der Gewohnheit befangen, Seele nur in menschlicher oder thierischer Gestalt und Einrichtung zu suchen, herniederblickte und die Verhältnisse der Erde im Ganzen vergliche mit denen der einzelnen Menschen und Thiere auf ihr, wenn er sähe, wie Menschen und Thiere wirklich nur verhältnißmäßig so kleinliche, flüchtige, wechselnde, vergängliche, aus den Stoffen der Erde bald zusammengerinnende, bald wieder darein zerrinnende, ohne sie gar keines Haltes, gar keiner Dauer fähige Wesen wären, sich in einseitigen Richtungen auf ihr treibend, tausend Ergänzungen außer sich suchend, welche die Erde in sich hat, und dagegen die Erde als ein so großes, mächtiges, einiges, selbständig auf sich stehendes Ganze, allen Wechsel des elementaren, pflanzlichen, thierischen, menschlichen Lebens in sich tragend, alle Einseitigkeiten desselben bindend, immer neu und frei aus sich gebärend, und in demselben Wechsel, der sie verschlingt, sich stetig forterhaltend und höher und höher fortentwickelnd; so möchte ich in Wahrheit wissen, wie er auf den Gedanken kommen sollte, jenen verhältnißmäßig so unselbständigen einseitigen Fragmenten eine selbständigere Seele oder in höherm Sinne zuzusprechen, als dem sie alle verknüpfenden, bindenden, tragenden, wechselnden, ewigen, vollen Ganzen. Er würde sich wahrscheinlich wirklich täuschen, indem er überhaupt blos die ihm selbst verwandte höhere Seele von höherer Stufe der Selbständigkeit in dem demgemäßen Leibe zu erkennen vermöchte, wie umgekehrt wir, die niedern einseitigen Wesen, blos die uns auf niederer Stufe der Selbständigkeit verwandten, sich mit unsern Einseitigkeiten zu jenem vollen Wesen ergänzenden Seelen in den eben so verwandten Leibern anzuerkennen geneigt sind.

Es könnte freilich Jemand behaupten, denn beweisen kann er's nicht, daß blos die letzten besonders unterscheidbaren Stufen der Weltgliederung, Mensch, Thier und dann wieder das Höchste, Allgemeinste, Gott, selbständige Wesen seien; Alles aber, was über Mensch und Thier, was unter Gott, nur unselbständige Vermittelung zwischen Beiden. Aber würden uns dann nicht unsre eignen Augen, Ohren noch den Vorrang ablaufen? Was kann in uns so sehen, wie das Auge, was in uns so hören, wie das Ohr? Individuelle Glieder sind es gewiß. Wir sind aber noch über diesen Gliedern und sind doch selbständiger als diese Glieder; warum nicht also die Erde um so mehr, als wir, die uns

ihrerseits wieder zu Gliedern hat. In welchem Sinn man Selbständigkeit auch fasse, sie nimmt, wir sehen's an uns selbst, im Aufsteigen vielmehr zu als ab. Und daß dies auch im Aufsteigen über uns hinaus bei der Erde gilt, beweist die Erde selber durch Alles, was wir an ihr finden. Und nur insofern die Erde doch noch in viel höherm Sinne über uns als wir über unsern Augen, Ohren, läßt sich Beides nicht ganz vergleichen. Aber doch so weit läßt es sich vergleichen, daß wir in der Erde nicht ein Weniger in eben der Hinsicht suchen dürfen, in der sie vielmehr alle Zeichen eines Mehr darbietet.

Verlangt man Freiheit für die Seele? Aber unmöglich kann die Erde weniger Freiheit haben als wir, wenn nicht nur die Freiheit jedes einzelnen Menschen, sondern auch alles freie Walten, was wir in der Geschichte der Menschen annehmen mögen, ihr anheim fällt, mögen wir immer Freiheit fassen wie wir wollen. Das ganze freie Handeln der Erde ist nur mehr ein inneres als unsres; aber eben dies beweist für ihre höhere Freiheit. Wir werden bei unserm Handeln, das wir frei nennen, doch viel mehr von äußern Umständen theils mitbestimmt, theils mitbehindert; zur Freiheit gehört aber wesentlich das Handeln aus innerm Princip, sei es auch, daß man (in Anbetracht des anderweiten Gegensatzes der Freiheit gegen Nothwendigkeit) Freiheit nicht allein dadurch definirt halten mag. Alles nun, was uns von Außen irdisch mitbestimmt und irdisch hindert, gehört selbst noch zu ihren innern Selbstbestimmungen (vergl. S. 33). Und wie viel mehr Unberechenbares, aus keinen Gründen der Nothwendigkeit zulänglich von uns Erklärbares bietet die innere Geschichte der Menschheit, ja der ganzen Erde dar, als die innere Geschichte eines Menschen. Wer kann auch nur des Menschen Hervorbringung durch die Erde als einen nothwendigen Act berechnen? Gilt uns also das Unberechenbare als Zeichen der Freiheit, so steht auch in dieser Hinsicht die Erde über uns.

Oder wäre es vielmehr die äußerlich freie Bewegung, die jemand an der Erde vermißt? Aber wie könnte eine solche zur Beseelung des Innern wesentlich sein, da sie sogar bei uns nur ein unwesentlicher, oft sogar fehlender Ausläufer der, für die Beseelung allein wesentlichen, innern Bewegungen. Nicht mit der äußern Armbewegung, sondern mit innern Regungen des Gehirns hängt der Gedanke zusammen, der den Arm bewegt, und wie viele Gedanken gehen im Innern, ohne sich überhaupt in äußern Bewegungen zu entladen. Der Arm, das Bein kann gebunden sein oder wegfallen, der Gedanke geht noch so gut als vorher, wenn nur die innern wesentlichen Regungen des Gehirns noch fortgehen;

erst wenn diese stocken, stockt er mit, oder, will man lieber, wenn er stockt, stocken sie mit. Aeußerlich freier Bewegungen des Armes und Beines kann es doch überhaupt nur da bedürfen, wo es eines Armes und Beines selbst bedarf, um äußere Zwecke zu erreichen, wie bei uns, doch nicht so bei der Erde, welche dieselben Zwecke nicht durch äußere Mittel zu erreichen braucht, weil sie uns selbst als Mittel dazu in sich hat, das aber, was sie darüber hinaus von Außen braucht, als himmlisches Geschenk erhält. Hier treten die frühern Betrachtungen ein; wonach das vielmehr einen Vorzug als Nachtheil der Erde gegen uns begründet. Denn sahen wir nicht, wie unsre ganzen äußerlich freien Bewegungen nur mit unsrer Bedürftigkeit und Einseitigkeit zusammenhängen? Oder, wenn wir mitunter auch aus Lust in äußerlichen Bewegungen spielen, hängt dies nicht doch mit einer Einrichtung zusammen, die ganz auf unsre äußerliche Bedürftigkeit und Einseitigkeit berechnet ist und nun freilich auch im Spiele sich regen und durch das Spiel für das Bedürfniß rege erhalten will, einem Spiele, das selbst für die Erde ein inneres wird? So darbt sie doch nicht darum, daß sie nicht außerdem ein solches äußeres hat wie wir. Der Mensch selbst läßt, nach Maßgabe als er sich mehr über die äußere Bedürftigkeit und das sinnliche Spiel erhebt, auch die äußere Bewegung mehr zurücktreten. Wie hoch steht in dieser Beziehung der cultivirte Mensch über dem Wilden. Dieser ist beständig in Jagd nach dem und Krieg um das begriffen, was er braucht, und wie wüthend geberdet er sich in seinen Tänzen; doch sitzt auch er, wenn Noth ihn nicht drängt, gern ruhig auf der Matte und raucht seine Pfeife; er thut es tagelang. Der cultivirte Mensch entlastet sich schon eines Theils der äußern freien Thätigkeit auf sein Last- und Zugvieh und endlich gar auf seine Maschinen; sein Tanz wird sittiger und ruhiger; nur innerlich regt sich's in ihm mannichfaltiger als in dem einfach rohen Wilden und gar als in dem Thiere, das ihm so viel in äußern Bewegungen vorausthut. Aber auch im cultivirten Volke arbeitet der Bauer und Handarbeiter mehr äußerlich als der Philosoph und König, indeß diese um eben so viel mehr innerlich arbeiten; und indeß die Schaar der Gemeinen ihre eignen Beine zum Marsch anstrengen muß, sitzt wohl der Officier zu Pferde, und läßt sich forttragen; der Feldherr bleibt gar scheinbar müßig hinter der Front, wenn die Heere kämpfen. Er arbeitet am wenigsten äußerlich und am meisten innerlich. Sollte uns das nicht ins Klare setzen, was äußerlich und innerlich freie Bewegungen gegen einander bedeuten? Gerade unsre höchsten, freiesten, geistigen Thätigkeiten laufen überhaupt nur an rein innern Bewegungen

ab; je mehr wir uns ins Nachdenken zurückziehen, je schöpferischer die Phantasie in uns thätig ist, desto mehr ruht alles äußere Spiel der Glieder. Wer aber möchte behaupten, oder könnte beweisen, daß, was bei uns als zeitweiliger Zustand geistiger Erhebung und Concentration vorkommt, nicht der natürliche Zustand überhaupt höher gehobener und in sich mehr concentrirter Geschöpfe sein könne? Sollen denn höhere Wesen überall die niedern nur nachahmen, auch in dem, was zu deren Niedrigkeit gehört, nachahmen, nicht vielmehr die niedern zu ihren höchsten Zuständen das Muster in der Regel der höhern finden?

Noch eins: wie viele Thiere, denn ich will nicht von den Pflanzen sprechen, deren Seele man immerhin bezweifeln mag, stehen ganz fest und regen blos ihre Theile gegen einander. Wie kann man dann die Erde, die nicht einmal fest steht, sondern nur gesetzmäßig läuft, um dieses Gesetzes willen todt halten, da sie doch ihre Theile, die lebendigen Geschöpfe selbst, unsäglich freier gegen einander bewegt, als es jene festsitzenden Thiere thun? Freilich sind das nur sehr niedere Thiere, die fest sitzen. Aber doch Thiere, doch mit Seele. Wer wagt, es zu bezweifeln? Und daß das Höchste sich mit dem Niedrigsten von gewisser Seite zu berühren pflegt, das wissen wir schon sonst. Warum aber sitzen jene Thiere fest? Weil zu ihnen kommt, was sie brauchen. Und so bewegt sich aus gleichem Grunde die Erde nur nach feststehender Gesetzlichkeit durch den Raum. Jede Abweichung davon würde sie in Verhältnisse setzen, die sie nicht brauchen kann. Ihr innerer Lebensproceß ist auf die feste Gesetzlichkeit des äußern so gut berechnet wie der von jenen Thieren auf ihren festen Stand. Aber daß es nur eine feste Gesetzlichkeit, nicht ein fester Stand ist, stellt sie wie so vieles Andre höher als jene Thiere.

So große Unähnlichkeit also auch nach Allem die Erde von gewissen Seiten mit uns haben mag, und wäre sie noch größer als sie ist, was kann es uns kümmern, wenn doch diese Unähnlichkeit eben nur die größere Höhe und Fülle, nicht einen Mangel dessen, was die Seele zum Ausdruck ihres Wesens braucht, anzeigt? Die Erde ist uns genau noch so ähnlich, um zu beweisen, daß sie eine einige, individuelle, selbständige Seele hat wie wir, und so unähnlich, um zu beweisen, daß sie eine höhere, von höherer Stufe der Individualität und Selbständigkeit hat, da es ein Absolutes hier einmal nicht giebt, außer in Gott. Alle Unähnlichkeit des Menschen und der Erde nach Sein und Wirken liegt eben nur darin, daß der Erdleib dem Menschenleib in Stoffen, Wirken, Zwecken nicht neben-, sondern übergebaut, anderen Gestirnen aber noch individueller nebengebaut ist als der Menschenleib dem Menschenleibe. Ist es aber

der Leib, wie sollte es nicht die Seele sein, so lange der Leib als Ausdruck oder Spiegel der Seele zu gelten hat?

Nachdem wir alle äußern Zeichen an der Erde finden, daß sie ein beseeltes Wesen in noch höherm Sinne als wir, müßten wir uns daran genügen lassen, wenn sie ein uns rein gegenüberstehendes Wesen wäre, weil dies nun einmal der einzige Weg, der Seele gegenüberstehender Wesen beizukommen. Aber da wir selbst zu den Theilen, Gliedern der Erde gehören, setzt uns dies allerdings in den Stand, auch noch etwas mehr als äußere Zeichen ihrer Seele, vielmehr wirklich auch etwas von ihrer Seele selbst unmittelbar wahrzunehmen, nämlich das, was davon in uns selbst eingeht, oder das Moment, was unsre Seele von der ihren bildet. Und indem wir etwas von ihrer Seele theilen, theilen wir auch etwas von ihrem Bewußtsein, wodurch sie eben Seele wird; ihr ganzes freilich können wir als blos Theilhaber ihrer Seele so wenig haben, als wir auch nicht den ganzen Leib der Erde haben.

Freilich so lange man die Menschen, Thiere und Pflanzen nur als etwas Aeußerliches an und auf der Erde gelten läßt, können auch ihre Seelen nur in äußerlicher Beziehung zur Erde, dem irdischen System, gedacht werden, und wie die Leiber ohne das Band des ganzen Systems als etwas Zerstreutes erscheinen, müssen auch die Seelen so erscheinen. Wenn aber alle bisherigen Betrachtungen gezeigt haben, daß unsre Leiber wirklich Theile, Organe, Glieder der Erde, des irdischen Systems selbst sind, sogar noch fester daran und darin gebunden, als die Theile und Glieder in unsrem Leibe gebunden sind, so gehören auch unsre Seelen nothwendig zur Beseelung der Erde und sind durch dieselbe gebunden, denn der Sitz der Seele läßt sich nur nach dem Leiblichen beurtheilen, zu dem sie gehört. Nun können wir freilich das geistige Band, das alle Seelen der Erde bindet, nicht eben so unmittelbar gewahren als das körperliche Band, das alle ihre Körper bindet, weil wir dann selbst der ganze Geist des Irdischen sein müßten, der es darstellt; wir können und müssen aber eben im körperlichen Bande den Ausdruck des geistigen sehen, da wir kein anderes Mittel haben, ein geistiges Band, das über uns hinausgreift, zu sehen, doch aber in unserm eignen Körper selbst ein Beispiel solchen Ausdrucks haben, was uns zum Weiterschluß eben so berechtigt, wie denselben möglich macht.

Zwar daraus allein, daß die Erde verständige Menschen trägt, würde an sich noch nicht folgen, daß sie selbst verständig oder gar verständiger ist als sie. Eine Versammlung gescheiter Leute ist oft ein Dummkopf; ein Teich mit vielen Fischen fühlt als Ganzes nicht so viel

als jeder einzelne Fisch für sich, voraussetzlich gar nichts. Und die Erde könnte also nach dieser Betrachtung als Ganzes vielleicht dümmer sein als alle Menschen und Thiere auf ihr oder gar nichts fühlen. Gewiß, wenn Menschen und Thiere auf ihr eben so äußerlich zusammengewürfelt wären wie eine Versammlung von Menschen, die sich nur nach diesen oder jenen äußerlichen Bezugspunkten zusammenfinden und sich eben so wieder zerstreuen, oder als die Fische im Teiche; da eben nicht die Versammlung, der Teich, sondern nur die Erde sich zum individuellen, in sich zusammenhängenden, unlösbaren Ganzen abschließt, und die Versammlung weder die Menschen, noch der Teich die Fische erzeugt hat. Aber alle Menschen und alle Versammlungen der Menschen und alle Fische und alle Teiche sind in zweckmäßigem Zusammenhange aus dem irdischen System erwachsen, wie sie noch zweckmäßig und untrennbar darin zusammenhängen. Wollen wir die Erde recht vergleichen, so müssen wir sie mit einer Versammlung vergleichen, die gleich organisch sich aus sich selbst entwickelt hat, wie sie, und noch zusammenhängt, wie sie. Eine solche Versammlung ist die Versammlung unsrer Augen, Ohren und Gehirnfibern und was es sonst an unserm Leibe giebt. Immer werden wir auf diesen Vergleich zurückgeführt, nur daß es bei der Erde immer einen Leib in höherm Sinne gilt, weil der unsre selbst in ihn eingeht. Unser Leib, d. h. die Seele unseres Leibes, weiß nun Alles, was überhaupt in ihm gewußt wird, und mehr als im Vermögen irgend einer seiner Einzelnheiten liegt. So die Erde Alles, was ihre Menschen und Fische wissen, und mehr als im Vermögen aller einzelnen liegt.

Auch hat man ja von jeher um so mehr Veranlassung gefunden, ein allgemeines Band der irdischen Geister in einem größern Geiste anzuerkennen, je mehr man den Blick vertiefte, und war auch dieser Geist, wie man bisher ihn faßte, es mehr dem Namen, als der Sache nach, so war es nur deshalb, weil man ihn nicht genug vertiefte. Doch weist der triftige Name auf das Triftige der Sache. Von einem Geiste der Menschheit zu sprechen ist jetzt so geläufig geworden, als von einem Geiste des Menschen zu sprechen. Ja wer dünkt sich nicht etwas damit. Man würde selber geistlos zu sein glauben, wollte man nicht den Geist über sich anerkennen; die Zersplitterung der Menschen vor dem gemeinen Sinne will vor dem höhern Blick nicht mehr bestehen. Und beweisen nicht tausend Bande des Staats, der Religion, der Wissenschaft, der Geselligkeit, daß die Menschheit wirklich ein geistig Verknüpftes ist? Aber ist sie es durch sich selbst und allein? Ist es nicht vielmehr der Zusammenhang des ganzen irdischen Systems, worein das Menschliche

mit eingeht, was die Menschen zur Menschheit verknüpft? Alle Mittel des menschlichen Verkehrs greifen doch über den Menschen hinaus und sind erst im allgemeinen Zusammenhange des Irdischen auf selbst zusammenhängende Weise begründet. Selbst Menschen und Völker, die vom Verkehr mit andern Menschen und Völkern isolirt leben, bleiben mittelst dieses Zusammenhanges noch ins Ganze geschlungen. Was aber bände sie sonst an die übrige Menschheit, als der allgemeine Zusammenhang des Irdischen? In denselben Zusammenhang geht aber auch noch mehr als die Menschheit ein, gehen zugleich alle Thiere und Pflanzen ein, und noch mehr als alle Thiere und Pflanzen. So werden auch die Seelen aller Thiere und Pflanzen in den höhern Geist mit eingehen und noch etwas mehr als alle einzelnen Seelen; etwas über allen einzelnen Seelen, wie der Zusammenhang der Leiber im Irdischen und durch das Irdische auch etwas über allen einzelnen Leibern ist. Wäre es nicht auch sonderbar genug, da unser Geist so vielerlei Momente verschiedener Art und Ordnung einschließt, wenn ein Geist über uns blos Momente derselben Art und Ordnung einschließen sollte, blos Menschengeister? Wäre das nicht wie die niedrige Organisation eines Bandwurms?

Wenn jemand ein Schachspiel betrachtet, sucht er denn etwa den Geist des Schachspieles blos in den Figuren oder gar blos den Officieren, nicht vielmehr in der ganzen Zusammenstellung der Figuren und des Brettes? Was bedeuteten die Figuren ohne das Brett mit seinen Feldern? Und was bedeuteten die Menschen ohne die Erde mit ihren Feldern? Beim Schachspiel freilich ist von keinem e i g e n e n Geist des Spieles die Rede, das Schachspiel spielt sich nicht selbst; nur u n s e r Geist hat das Schachspiel erdacht und spielt damit, als mit etwas Aeußerm; aber es kann nicht anders sein mit dem innerlichen Geiste und Geistesspiele der selbstlebendigen Figuren auf der Erde, deren Spiel der lebendige Gott erdacht hat, der kein blos äußerliches Spiel erdenkt und spielt wie wir. Es kann deshalb nicht anders sein, weil gleiche Bedingungen der Verknüpfung hier innerlich unmittelbar vorliegen, wie dort von uns äußerlich mittelst unseres Innerlichen gemacht sind. Nur das wird und muß anders sein, daß, indeß um das Schachspiel blos w i r wissen, weil im Grunde nur w i r den Geist des Schachspieles in u n s haben, die Erde um sich selbst und ihre Figuren wissen wird, da sie den Geist davon in sich selbst hat.

Man kann fragen: wie ist es aber möglich, daß all das Materielle, Körperliche, was zum Verkehr der Menschen dient, Schall, Schrift,

Straßen u. s. w. Geist mit Geist verbinden, Geistiges von Geist zu Geist überpflanzen und so ein Spiel in einem höhern Geist vermitteln kann? Muß es nicht als Materielles vielmehr den Verkehr der Geister unterbrechen als knüpfen? Dennoch ist gewiß, daß es ihn knüpft. Wie es aber möglich ist? Gar nicht, wenn es so ist, wie man sich's meist denkt; wenn Alles, was über den Menschen hinaus liegt, seelenlos todt ist; sehr einfach aber, wenn all das zu einem im Ganzen beseelten Wesen gehört, weil es dann auch Mitträger und Mitvermittler seines geistigen Vermögens und Thuns ist. Wie unsre Leiber durch das Leibliche, werden dann unsere Geister durch das davon getragene Geistige dieses Wesens in Beziehung gesetzt, und jede andere Art geistiger Beziehung wird durch eine andere Art leiblicher Beziehung in ihm getragen sein. Nicht anders werden in uns Auge und Ohr durch materielle Bahnen in Beziehung gesetzt, und nur, sofern diese Bahnen unserm allgemeinen Leibe mit einem allgemeinen geistigen Wesen zugehören, treten Gesichts- und Gehörsempfindungen in geistige Beziehungen. Was über uns hinausgreift, ist so blos das Fortgespinst dessen, was schon in uns. In solcher Weise wird Alles klar, verständlich, durch das Ganze zusammenhängend, indeß in der gewöhnlichen Weise, die Sache zu fassen, ein Schwierigkeit liegt, die nur die Gewohnheit übersehen, nur die Inconsequenz überwinden läßt, ein Sprung liegt über einen selbstgemachten Graben. Denn, wenn man doch einmal einen geistigen Verkehr der Menschheit mittelst materieller Mittel anerkennen muß, wie kommen die materiellen Mittel dazu, ihn zu bewirken, wenn sie nur *zwischen* begeisteten Theilen der Erde eingeschaltet sind, nicht selbst an ihrem Geiste mit tragen? Wie kann gar ein Geist der Menschheit durch Mittel geknüpft werden, die nur ein Außersich des Geistes?

Zwar ein Geist der Menschheit, wie man ihn gewöhnlich denkt, mag so noch recht wohl bestehen, ja kann so allein bestehen; denn um die unhaltbarste Vorstellung, die man von einem Geiste haben kann, zu halten, sind freilich auch die unhaltbarsten Hülfsvorstellungen nöthig. Doch davon später. Denn jetzt handelt es sich weniger darum, *wie* wir uns einen Geist des Irdischen zu denken haben, als vor Allem erst, *daß* wir uns einen solchen zu denken haben; nur daß wir ihn nicht ohne die Grundeigenschaft denken dürfen, ohne die er kein Geist wäre. Und er wäre keiner, wenn er nicht um das in Eins wüßte, was in ihm des Besondern gewußt wird. Dann gäbe es viele Geister, doch nicht Einen; dann leimten wir ihn durch ein Wort, und er zerfiele in der Sache.

Es sei ein großer Kreis gegeben, und in dem großen viele kleine.

Jeder kleine Kreis habe einen Seeleninhalt, den er in sich ein- und abschließt, um den er weiß. Indem aber der große Kreis die kleinen Kreise alle einschließt, schließt er auch den Seeleninhalt aller kleinen Kreise in sich ein und ab. Gegen den großen Kreis ist keiner der kleinen abgeschlossen, da alle vielmehr Theile des großen selber sind, der demgemäß um ihrer aller Inhalt weiß; aber jeder kleine ist abgeschlossen gegen die andern kleinen, keiner derselben weiß unmittelbar um des andern Inhalt, und der große ist wieder gegen andere große abgeschlossen, die allsammt enthalten sein mögen in einem größten Kreise. Die kleinen Kreise sind wir, der große Kreis ist die Erde, der größte Gott.

Also alle äußern Zeichen der Seele hat die Erde, und dazu die innern auch noch. Was an uns äußeres Zeichen der Seele ist, sehen wir in ihr gesteigert; unsere ganze Seele gehört ihr unmittelbar an, giebt uns so zu sagen eine directe Probe ihrer Seele. Die äußern Zeichen könnten uns in Zweifel lassen, ob wir nicht doch nur eine leere Schale vor uns hätten; die eigne Seele beweist uns, es ist wirklich Seele darin; die eigne Seele könnte uns in Zweifel lassen, ob es nicht blos eine Kleinigkeit von Seele oder eine Zersplitterung von Seelen sei, die hier vorliegt; die äußern Zeichen beweisen uns die über uns hinausgreifende, uns inbegreifende höhere Verknüpfung.

In Betracht dieses Entgegenkommens zweier Wege sind wir mit unsrer Aufgabe, das Dasein einer Seele in der Erde zu erweisen, in der That sehr in Vortheil gegen die Aufgabe, Seele in der Pflanze zu erweisen. Die Pflanze steht so ganz neben und unter uns, kurz außer uns, daß wir unmittelbar auch kein Fünkchen ihrer Seele gewahren können, weil jede Seele eben nur zu sich selbst im Verhältniß directer Gewahrung steht. Blos die Betrachtung materieller Bedingungen und Verhältnisse lag da vor, die wir nun erst noch darauf anzusehen hatten, wiefern sie in einem vernünftigen befriedigenden Zusammenhange Seelendasein anzeigen oder fordern konnten; aber wie viel vortheilhafter hätte es uns erscheinen müssen, wenn wir auch unmittelbar etwas von der Substanz der Seele hätten in der Pflanze aufzeigen können, um so mehr, wenn dies an mehrern Punkten derselben hätte geschehen können. Die äußerlichen Zeichen der Einheit würden uns auf die innere Einigung doch immer haben schließen lassen. In diesem günstigen Falle befinden wir uns aber bei der Erde. Da wir alle selbst zur Erde gehören, so bedarf es gar keiner Analogien und fernen Schlüsse, um zu beweisen, daß die Erde Seele hat; ein jeder kann seine eigene Seele als ihr angehörig direct erkennen, nur freilich nicht hiemit allein zufrieden sein.

Was wollte er auch allein und einsam mit dem ungeheuern Erdleibe? Jetzt aber kommen die einfachsten Analogien und Herzensbedürfnisse, welche uns nöthigen, mindestens in andern Menschen, demnächst Thieren, mehr oder minder ähnliche Seelen wie in uns anzuerkennen. Wir sind derselben so sicher als unsrer eignen. Es giebt also in der Erde sicher Seele auch noch über jeden von uns hinaus. Nun gilt es nur noch zu zeigen, daß diese Seelen nicht so zersplittert sind, wie wir sie gewöhnlich auffassen, und dies geschieht, indem wir erstlich überlegen, wie wir überlegt haben, daß auch ihre Leiber und leiblichen Processe nicht so zersplittert sind, wie wir sie gewöhnlich auffassen; das Leibliche über uns hinaus muß uns aber als Ausdruck des Geistigen über uns hinaus dienen; zweitens betrachten, wie unsere Einzelgeister für sich selbst doch nur den Charakter der Einseitigkeit tragen, der ein Band in einem allgemeinern Geiste eben so fordert, als in jener Verknüpfung alles Irdischen sichtlich ausgedrückt findet; indem wir drittens künftig überlegen werden, wie für den großen Sprung zwischen Gott, der das All beherrscht, und Geistern, wie die unsern, die nur kleinste Flöckchen Materie beherrschen, vernünftigerweise Zwischenstufen noch zu suchen. Bilden aber die Körper der Himmelsbälle solche zwischen unsern Körpern und zwischen der Alles begreifenden Welt, wozu der Alles begreifende Gott gehört, wie sollten wir nicht geneigt sein, auch geistige Zwischenstufen daran zu knüpfen. Das können aber keine Zwischenstufen von abgeschwächter, sondern nur gegen uns gesteigerter Individualität und Selbständigkeit sein, da Alles, was zum Schlusse zu Gebote steht, in diesem Sinne ist.

Mögen nun immerhin die Pflanzen durch manche rohe Aehnlichkeiten, wie zusammengesetzten Zellenbau, Ernährungs-, Fortpflanzungsweise, die Aehnlichkeit der Erde mit uns überbieten, so können wir hierin nur noch Andeutungen finden, daß auch ihre Seele von gewisser Seite der unsrigen näher steht als die Seele der Erde. Und wie sollte sie nicht; sie ist ja unsre Nachbarin *auf* der Erde, dagegen wir beide nicht Nachbarn *zur* Erde sind, die ihre Nachbarn nur im Himmel hat. In Betreff der allgemeinen Seelenzeichen bleibt die Erde immer weit in Vortheil gegen die Pflanzen, ja gegen uns selbst, wenn wir es recht betrachten. Nur daß es *bei* uns überhaupt keiner äußern Zeichen *für* uns bedarf.

Wenn Menschen, Thiere und Pflanzen Nachbarn auf der Erde sind, so ist doch der Mensch der höher bevorzugte Nachbar, und steht in so fern wieder von gewisser Seite der Erde näher als der Pflanze, wie denn das Wort Nachbar überhaupt nicht eigentlich für das Verhältniß des Höhern und Niedern paßt; nur in Vergleich mit dem noch Höhern sind beide Nachbarn.

Freilich, verhehlen wir uns nicht, daß die objectiven Vortheile für den Nachweis einer Seele in der Erde durch subjective Nachtheile, die unsrer Empfänglichkeit dafür im Wege stehen, weit überwogen werden. Da es galt, an eine Pflanzenseele zu glauben, brauchte sich blos die Vorstellung zusammenzuziehen, zu verengern, das war jedem leicht und bequem; eine Pflanzenseele erscheint ja nur wie ein schwaches Kind gegen eine Menschenseele; nachsichtig sieht man darauf herab, ja wiegt wohl gern das neugeborne Püppchen; nun aber gilt es, die Vorstellung gewaltsam zu erweitern, alle Verhältnisse in einem neuen großen Maßstabe aufzufassen, daß fällt dem Geiste, dem bisher so eng geschnürten, schwer; einem Ungeheuer, das uns selber faßt, soll man ins Auge sehen, da scheut man sich und schließt die Augen lieber und meint dann wohl, es sei nicht da, weil man's nicht sehen will, und wenn es uns doch schüttelt, so nimmt man lieber an, wir seien's, die es schütteln. Sähe man es lieber muthig an, so würde man ja finden, es ist gar nicht das Ungeheuer, wofür wir es halten, es ist ja unsre freundliche uralte und zugleich ewig junge blühende Mutter, die uns selber wiegt; doch vor Furcht erkennen wir sie nicht.

Daß die Pflanzen beseelt sein könnten, hatte jeder wohl schon selbst gedacht, oder doch daran gedacht. Gleich viel, ob es wahr sei, es gab ein anmuthig Spiel, auch ein paar Gründe dafür zu durchlaufen: was hat überhaupt der ganze Glaube daran auf sich? Hier gilt es einen Widerspruch, der hart in's Fleisch geht, weitgreifend in alles Bereich; jeder denkt, das ganze Gebäude stürzt, unter dem er bisher sorglos gewohnt; obwohl sich zeigen wird, daß im Grunde nur eine neue starke Säule für die Stützung dessen, was stehen muß für alle Zeiten, dadurch aufgestellt wird; und nur im Moment des Aufrichtens schüttert das ganze Gebäude. Der eine hält den Versuch frevelhaft, der andere lächerlich; wie leicht ist's, zu verdammen, wie viel leichter noch zu lachen.

So wird es nun freilich nicht fehlen, daß Viele, die der einfachen Blume gern die einfache Seele zugestanden, da es so wenig Aufwand dazu in der eigenen Seele bedurfte, der Erde, der tausendfach blühenden, nichts werden zugestehen mögen, sich scheuend vor dem geistigen Aufwand, der nicht zu bestreiten. Wo freilich kein Aufwand, da auch kein Gewinn.

Die bisher so allgemeine Annahme, daß die Pflanzen seelenlos, hängt selbst ganz wesentlich mit der eben so allgemeinen Annahme, daß die Erde seelenlos, zusammen. Die Pflanzen sind ja, wie individuell sie sich auch geberden mögen, doch so verwachsen, so aus einem Stücke mit der Erde,

daß, was von ihr gilt, auch von ihnen gelten muß. Fährt dagegen Seele in die Erde, so fährt sie nothwendig auch von ihr in die Pflanzen; wie umgekehrt, wenn die Pflanzen Seele haben, die Proben der Seele der Erde sich hiemit mehren, die Hinweise auf ein allgemeines Seelencentrum der Erde damit wachsen und sich mehr zusammenschließen. Indem mit ihnen so zu sagen die ganze Peripherie der Erde seelenhaft wird, stellt sich die Forderung eines bindenden allgemeinen Seelencentrums von selbst deutlicher heraus.

Ein neuerer Naturphilosoph drückt sich in einer Schrift, die ich sonst mit Vergnügen und Belehrung gelesen habe, auf folgende Weise über den Gegenstand aus; wozu mir einige Bemerkungen verstattet sein mögen, damit nicht, was ich mit so viel Mühe und Bedacht in meiner vorigen Schrift zu begründen gesucht, mit ein paar leichten Federstrichen wieder ausgestrichen scheine. Ein gelegentlicher Hinblick auf den allgemeinen Gesichtspunkt, der die heutige Philosophie gegen die Ausdehnung bewußter Seele über Mensch und Thier hinaus sich so sehr sträuben läßt, mag sich daran knüpfen.

„Die Pflanze hat schon ein individuelles, selbständiges Leben. Alle ihre Gebilde gehören innerlich und äußerlich zu einander. Nicht äußere, fremde Potenzen sind es, welche durch ein zufälliges Zusammenwirken die Pflanze erzeugen, sondern von innen heraus, durch eigene innerliche Energie schafft und gliedert sie ihren Leib. Mit dieser innern Energie tritt sie auch der unorganischen Natur gegenüber. Ununterbrochen ist sie mit dieser in Verkehr; aus der Luft, dem Wasser, der Erde schöpft sie ihre Nahrung und verwandelt diese in vegetabilische Formen. Trotz dieser innern Selbständigkeit ist aber die Pflanze doch noch mit der Erde verwachsen. Festgewurzelt in dem Boden wie das Kind im Schoße der Mutter — strebt sie der Luft und dem Lichte entgegen; sie hebt sich nicht frei zu einem vollständigen Abschluß, aus sich selbst heraus, ist daher ohne Seele, ohne Empfindung, ein stummes, unschuldiges, leid- und freudloses Leben, das eben so sehr der Erde angehört, als sich selbst. Die Pflanze wird daher von dem periodischen Verlauf des Jahres in ganz anderer Weise berührt als das Thier; sie ist das lebendige Jahr, die keimende, blühende, fruchttragende und absterbende Erde."

Ich frage nun hiegegen: Zuvörderst, warum soll es bei der Frage nach Seele weniger gelten, daß die Pflanze mit innerem selbständigen Thun der unorganischen Natur individuell gegenübertritt, als daß sie äußerlich scheinbar mit dem Erdreiche verwachsen, triftiger aber in der That nur in dasselbe eingewachsen ist. Sie verschmilzt ja gar nicht mit der Erde, ist so zu sagen nur hineingesteckt, und zeigt darin nur einen relativen Unterschied vom Menschen, dessen Sohle sich ja auch an den Boden heftet, und der keineswegs so hoch aufsteigend mit seinem Haupt darüber sich erheben kann wie der Baum mit seinem Wipfel. Sollte dies kühne Aufsteigen über den Boden nicht für die Seele der Pflanze gelten, wenn doch die Wurzelung in den Boden abwärts dagegen gilt? Mich dünkt, beides bedingt sich logisch und hebt sich in der realen Folgerung auf. Freilich paßt nur Eins, nicht das Andere zur Voraussetzung. Ja wie stimmt es mit der Bedeutung, die dem Zusammenhange mit dem Erdboden beigelegt wird, daß der Mensch,

der noch so sehr am Boden haftet, daß er immer nur einen Fuß auf einmal davon losmachen kann, doch so viel höher beseelt ist als Schmetterling und Vogel, die sich so hoch und frei darüber erheben; er könnte danach nur ein Wesen sein, dessen Seele sich eben auch nur mit einem Fuße aus den Fesseln des Unbewußtseins losringt, ohne je recht darüber hinaus zu kommen, außer etwa mittelst des Luftballons; die Erde aber müßte bei ihrer gänzlichen Abtrennung von andern Weltkörpern in der Skale der Beseelung am allerhöchsten stehen, indeß es gerade die Befestigung an ihr sein soll, was die Pflanze seelenlos macht. Die Antwort wird sein: es sind noch andere Gründe, welche den Menschen hoch beseelt, die Erde gar nicht beseelt erscheinen lassen; es kommt nicht allein auf die Befestigung an ihr an. Aber warum dann einen so wenig stichhaltigen Grund einseitig und alleinig gegen die Pflanze wenden? Wie stimmt es vollends, daß Corallen, Austern gar durch erdige Substanz, so recht in einem Gusse und Flusse, mit der festen Erdmasse zusammenhängen, daran gelöthet sind, indeß die Pflanze vielmehr lebendige Wurzeln in dem Boden treibt, und immer weiter treibt und Felsen damit sprengen kann, und über Felsen damit klettert weit nach Nahrung? Danach muß der Verfasser die Corallen und Austern für empfindungsloser halten als die Pflanzen, will er sich treu bleiben. Er wird es zwar nicht, weil die Corallen und Austern doch sonst zu viel Verwandtschaft mit andern nun einmal als beseelt zugestandenen Thieren haben; aber hiemit erhellt eben, daß jenes Merkmal nichts für die Frage überhaupt bedeuten kann. Wenn es philosophisch ist, aus allgemeinen Sätzen zu folgern, müssen sie doch auch wohl allgemein gültig sein.

Und lassen wir einmal die Erde wirklich seelenlos todt sein und die innige Verbindung damit seelenlos machen, den individuellen Lebensproceß aber nichts für Seele, Empfindung, bedeuten, denn so ist ja der Schluß, müßten dann, gründlich gefaßt, nicht alle Thiere überhaupt, der Mensch vor allen, noch viel seelenloser, empfindungsloser sein als die Pflanzen? Denn sind die Thiere etwa weniger untrennbar mit der Erde verwachsen als die Pflanzen, nicht vielmehr noch mehr, noch vielseitiger, zwar nicht mit der festen aber mit der ganzen Erde (vgl. S. 14)? Kann man aber Letzteres geringer anschlagen als Ersteres, wenn einmal die Verknüpfung mit dem Seelenlosen seelenlos machen soll? Je mehr der Bande, die uns mit dem Todten verschlingen, desto mehr werden wir selbst hiernach in Tod verschlungen zu denken sein. Die Pflanze kann ja ihre Wurzeln, durch die sie mit dem irdischen Systeme zusammenhängt, nicht weit strecken, ist so zu sagen nur mit dem kleinen Fleck verwachsen, auf dem sie eben steht, das Thier aber mit dem ganzen Raume, durch den es sich bewegt, der ihm Boden gewährt, aus dem es Luft und Nahrung zieht; denn dabei kommt es nicht um ein Haar mehr von der Erde los als die Pflanze, bleibt immer wie diese ein unabtrennbares, nur mehr verschiebbares, die Berührungspunkte mit dem Irdischen mehr wechselndes, in so fern aber auch mit dessen todten Proceß mehr und vielseitiger sich verschmelzendes Stück der Erde, was sich zwar individuell genug durch seinen Lebensproceß, sein Thun, von seiner Außenwelt unterscheidet; aber dies soll ja nach dem Argument nichts für individuelle Seele, Empfindung, bedeuten, da dies auch der Pflanze zukommt.

Und auch die Pflanze schiebt ihre Theile, nur von einem festen Standpunkt aus, vorwärts und wechselt die Berührungspunkte mit dem Irdischen. Da ist nur relativer Unterschied. Das Thier bewegt sich freilich ganz fort, nach verschiedenen Seiten, aus innerem Princip, um Zwecke zu erreichen, die Pflanze bleibt stehen, aber auch die Pflanze treibt von ihrem festen Stande her, aus innerem Princip, nach allen Seiten Blätter, Blüten, geht in die Höhe und nach unten, thut's auch, um Zwecke zu erreichen; zwar mit angeregt von äußern Reizen; doch so ist's auch beim Thiere. Wieder nichts als relative Unterschiede; doch will man daran einen absoluten knüpfen: im Thiere soll sich eine Seele selbst erscheinen, um derenwillen das Thier da und so zweckvoll gebaut ist, in der Pflanze nichts; sie soll nur andern so erscheinen, als wäre auch wie im Thiere etwas in ihr, um dessenwillen sie da und so zweckvoll gebaut; doch soll es eben nur äußerer Schein sein. Mit allen Zeichen innerer Zweckmäßigkeit soll sie nur äußerlich zweckmäßig gelten.

Die Pflanze, heißt es, hebt sich nicht frei zu einem selbständigen Abschluß aus sich selbst heraus, und das soll gegen die Beseelung sprechen; aber wenn doch nun beim Thiere der selbständige Abschluß weder im Lossein von der Erde, noch im Losesein an der Erde liegen kann, wovon das Erste überhaupt nicht, das Letzte bei Weitem nicht allgemein stattfindet, wenn er auch nicht in einem abgeschlossenen Kreislauf oder centrirten Nervensystem liegen kann, was beides auch unzählig vielen Thieren nicht zukommt; worin kann er dann zuletzt doch anders liegen, als in eben der individuellen Artung und Gegenüberstellung eines lebendigen Processes gegen die Erde, die auch den Pflanzen vom Einwand zuerkannt, nur bei Seite geschoben wird, die aber, wenn sie keine individuelle Beseelung für die Pflanze bedeuten soll, auch keine für die Thiere bedeuten könnte.

Festgewurzelt im Boden wie der Embryo im Schoße der Mutter soll die Pflanze der Luft und dem Lichte entgegenstreben. Ich meine aber, der Embryo wird im Schoße der Mutter vielmehr von Licht und Luft abgeschlossen, als daß er ihnen entgegenstrebte; die Empfindung bricht aber sofort heraus, wie er selber an Licht und Luft durchbricht; so dächte ich nun, wenn die Pflanze aus dem Samenkorn im Boden an Luft und Licht hervorbricht, und gar, wenn die Blüte noch einmal zu einem höhern Lichtleben aufbricht, ließe sich gerade nach dieser Analogie an hervorbrechende Empfindung in der Pflanze denken. Soll dies doppelte Hervorbrechen, Aufbrechen der Pflanze zum Verkehr mit Luft und Sonne nur einen doppelten Ausbruch von Unbewußtsein bedeuten? Wird der unbewußte Lebensproceß gar nicht müde, sich in leeren Spielen zu erschöpfen? Nun aber wurzelt überdies der Embryo nicht in einer unbeseelten, sondern einer beseelten Mutter; so wäre nach derselben Analogie, nach welcher die Pflanze als unbeseelt gelten soll, die Erde in Widerspruch mit der Grundlage des Arguments selbst, wieder als beseelt zu fassen, oder die Folgerung tritt ein, daß, wenn Unbewußtes mit Bewußtem verwachsen sein kann, ein unbewußter Embryo mit einer bewußten Mutter, das Umgekehrte eben so gut möglich sein müsse, eine bewußte Pflanze mit unbewußter Erde. Wenn man den Gang durch Analogien, den meine Schrift nimmt, aus philosophischen Gesichts-

punkte klein achten durfte, darf man solche Wendungen der Analogie dagegen bringen, die nur das Gegentheil von dem beweisen oder erläutern können, worauf ihre Absicht geht, und, wenn sie sich nicht selber widersprechen sollen, nur zu unsern Gunsten sprechen? Doch die äußere Aehnlichkeit des Festwurzelns verschlingt alle andere Rücksicht und Betrachtung, denn diese bleibt freilich zwischen Embryo und Pflanze. Daß aber das Festwurzeln der Pflanze in der Erde sich auch noch anders deuten läßt, als im Sinne der Theilnahme an einer Seelenlosigkeit der Erde, glaube ich in Nanna (S. 56), sogar noch ohne Rücksicht auf die Seele der Erde, gezeigt zu haben.

Natürlich fällt das ganze Argument überhaupt, wenn die Erde selbst lebendig, beseelt, statt todt ist. Dann könnte es sich nur fragen, ob nicht das, was die Pflanze dazu beiträgt, vielleicht unselbständig in der allgemeinen Beseelung der Erde aufginge, wie das von einem Stück Erdreich oder einer Welle gilt, die für sich nichts empfinden, sondern nur im Ganzen ein empfindendes Wesen bauen helfen, eben wie unsre Knochentheile und Blutströme unsern im Ganzen beseelten Leib. Aber da der Einwand selbst die individuelle Gegenüberstellung der Pflanze gegen die Erde anerkennt, so haben wir hiemit Alles, was wir brauchen, um auch eine individuelle Beseelung derselben annehmen zu können.

Jene Argumentation gegen die Seele der Pflanzen ist in einer populär gehaltenen Schrift vorgetragen, muß also wohl dem Verfasser als besonders einleuchtend und am meisten auf der Hand liegend erschienen sein. Nun ist nicht zu bezweifeln, daß sie bei der philosophischen Durchbildung des Verfassers auch noch mit tiefern philosophischen Ansichten desselben zusammenhängt, die sich hier nicht im Zusammenhange anführen und also auch nicht bestreiten lassen; aber kann er es uns verdenken, wenn wir uns nun doch lieber in solchen Dingen auf die einfachsten, natürlichsten, nur freilich etwas umsichtigern Schlußweisen verlassen als auf philosophische Begründungen, die eine solche Argumentation als die faßlichste und schlagendste zur Frucht haben? Da es ein Mann von Geist ist, von dem sie herrührt, kann in der That der Grund, daß sie nicht triftiger ausgefallen, nur von einer tieferliegenden Untriftigkeit abhängen; sie muß aber freilich für eine gute gelten, und ist wahrlich nicht schlimmer, als man sie allenthalben findet, so lange die untriftige Voraussetzung von der Erde Tode Alles mit tödtet, was daran hängt und nicht ähnlich aussieht wie der Mensch, dem freilich sein Leben zuletzt noch lieber als seine Consequenz, da er sonst demselben Tode verfallen müßte.

Woher kommt zuletzt die philosophische Seelenlosigkeit der Pflanze wie der Erde? Aus folgender Grundansicht: Die Idee soll sich erst stufenweise aus der unbewußten Natur unter Bewältigung des mechanischen Processes zum Bewußtsein losringen und endlich im Menschen in selbstbewußten Geist überschlagen; da bedarf es erst einer mechanisch todten Natur und dann noch eines todten, d. h. seelenlosen Lebensprocesses als Stufen der Erhebung dazu. Nach dieser philosophischen Ansicht construirt man dann die Natur, legt sie zurecht; wo noth beiseit; thut man es nicht wirklich? Ist Obiges nicht ein Beispiel, daß und wie man es thut? Und kommt dabei auf Schlüsse und Widersprüche wie die vorigen. Wäre es aber nicht besser, die

Ansicht umgekehrt aus der Natur zu construiren? So käme man wohl auch auf Betrachtungen wie die unsrigen. Zwar auch die philosophische thut es wenigstens im Stillen; aber nach welchem Princip? Nach diesem: Alles nach Maßgabe weniger bewußt in der Natur zu halten, als es dem Menschen weniger äußerlich, ich sage äußerlich, ähnlich ist; und nun versteht es sich freilich von selbst, daß man nicht über den Menschen hinaus mit dem Bewußtsein kommt, weil die Erde und Welt dem Menschen äußerlich ganz unähnlich aussieht; und nicht zu tief unter den Menschen hinabkommt, weil die Pflanzen ihm wieder äußerlich sehr unähnlich werden; und da man wirklich weder in der Erde noch den Pflanzen Bewußtsein sieht, so sieht das ja ganz aus wie Gewinn oder Bestätigung der Ansicht durch Erfahrung, indeß freilich die Erfahrung noch weiter geht und sagt, daß niemand irgends Seele, Bewußtsein sieht, außer jeder in sich das, womit er selber sieht. Wirklich kann die Ansicht nur aus jenem Anhalt an die handgreifliche Aehnlichkeit, die in ganz äußerlichen Verhältnissen ruht, und dieser halb aufgefaßten Thatsache erwachsen sein, weil nur sie sich danach wiederfinden lassen. Aus solchem a posteriori hat sich ganz unbewußt das a priori dieser philosophischen Grundansicht über Natur und Geist gebildet, die freilich nicht die jetzt allein geltende, doch jetzt weit vorherrschende ist. Von den Gesichtspunkten höhern Zusammenhanges, höherer Teleologie, die sich uns, im Gange durch die Natur selbst, auf jedem Schritte um so mehr darboten, je höher hinauf, je weiter im Umkreis wir den Blick streifen ließen, doch eben nur aus dem Gesichtspunkte oder in Bezug zu dem Gesichtspunkte darboten, daß hier die äußere Erscheinung eines im Ganzen der Natur, nicht blos durch uns, in uns, sich selbst erscheinenden Geistes zu suchen sei, davon kann dann freilich in den Folgerungen dieser Grundansicht nichts zum Vorschein kommen, weil sie eben selbst nicht erst daraus hervorgegangen. Oder was hätte man für das reale Band, das sich uns zwischen allen irdischen Einzelnheiten in einer vollen ganzen Erde, zwischen dem organischen und unorganischen Gebiete in einer höhern Organisation der Erde, zwischen allen einzelnen Bewußtseinsgebieten in einem höhern Bewußtsein aufgethan und noch ferner aufthun wird, anders als ein Band in Worten? Durch solches verknüpft man freilich Alles; aber indem man im Schatten oder Spiegelbilde des Fleisches das Tiefe zu ergreifen meint, versinkt das Fleisch. Alles geht unter im Wort und Wortspiel einer Idee, die sich in der Natur äußerlich geworden ist, von der Niemand inmitten der Natur, ja Niemand über sie hinaus weiß, als wir mit unserm spät gebornen vereinzelten Bewußtsein; damit erklärt, ersetzt, versteckt man sich selber Alles, damit entkräftet man die Kraft der Natur und entgeistet den Geist der Natur, damit wirft man Gott aus der Natur, die Natur aus Gott heraus; damit macht man die Unwissenheit zum Lehrer des Bewußtseins, den Menschen zum wissenden Gott und seinen Dünkel zum König; es ist ein blasses, von sich selbst nichts wissendes Gespenst, statt des lebendigen göttlichen Geistes, das als Idee im Todtenreiche der Natur noch umgeht und an ihr einstiges Gewesensein in Gott erinnert, oder gar ihn unbewußt erst vorbedeutet. Ein schwüler Nebel hat sich damit über die Natur gelegt, darin die philosophische Leuchte einen weiten Schein verbreitet, und die Sonne selber ist verdeckt. Das Licht des

Bewußtseins über dem menschlichen vermag nicht durchzuleuchten, und der Fortschritt der Naturforschung verwandelt sich in einen irren Kreis, oder würde sich darein verwandeln, wenn die Naturforscher durch den Schein jener Leuchte sich wirklich verlocken ließen. Aber, obwohl sie noch unter demselben Nebel gehen, sie gehen abseits mit prüfendem Schritt und prüfender Hand, und wenn einst der Nebel weichen wird, so werden sie dann um so leichter das in höherm Licht Erblickte zu deuten wissen, wie der operirte Blinde das, was er aus der Ferne sieht, nur deuten lernen kann nach dem, was er erst in der Nähe gefühlt. Dann wird man sich wundern, wie doch so Viele jenem Scheine so lange folgen konnten.

Zuletzt ist alles Erbschaft von Hegel. Wie, sagt man, von Hegel? War nicht die Ansicht von dem Tode der Erde und dem todten Leben der Pflanzen längst schon die gemeine Ansicht? Ja wirklich nichts als die gemeine Ansicht ist uns in philosophischem Gewande wiedergeboren; leider aber nun ohne alle die Heilmittel gegen ihre Consequenzen, welche die gemeine noch glücklicherweise durch ihre eignen Inconsequenzen hat. Diese Inconsequenzen der gemeinen Ansicht sind aber die Consequenzen der unsern.

In gewisser Weise verhält sich, so dünkt mich, unsere Ansicht, welche die Erde selbst für das Hauptseelenwesen erklärt und alles unser Leben sich um das ihrige drehen läßt, in Abhängigkeit davon, zur gewöhnlichen Ansicht, welche umgekehrt in dem Menschen das Hauptseelenwesen erkennt und alles Geschehen der Erde sich um ihn drehen läßt, wie die Copernicanische Weltansicht, welche die Planeten, die kleinen Ausgeburten der Sonne, sich um die Sonne drehen läßt, zur Ptolemäischen, welche die große Sonne sich um die kleine Ausgeburt, die Erde, drehen läßt.

Es ist wahr, die Ptolemäische Ansicht liegt uns näher, wie es jedem Wesen überhaupt am nächsten liegt, sich selbst als Mittelpunkt des Ganzen zu fühlen, und es hat manch Jahrtausend und anfangs bitteres Widerstreben gekostet, um den Gedanken den großen Schritt durchsetzen zu lassen, der ihn aus der peripherischen Verwickelung, in der unsre Wirklichkeit befangen ist, ins klare und wahre Centrum dieser Wirklichkeit versetzt hat. Denn schien sich nicht Alles zu verkehren bei diesem Schritt, der Augenschein seine Kraft zu verlieren; was ordnend und regelnd über unsern Häuptern ging, zu erstarren, was fest und sicher unter unsern Füßen war, zu wanken, sich zu drehen? Wer konnte sich noch zurecht finden, wer halten in dem Umsturz? Der ganze alte Himmel schien ja kopfüber zu fallen. Und doch, nachdem der Schritt gelungen ist, der Mensch einheimisch geworden ist auf dem neuen Standpunkt, liegt das ganze Weltsystem klarer, schöner, geordneter, in sich gerundeter und gegründeter, vernünftiger, würdiger vor uns. Nicht blos die irdische Ordnung, auch die Gründe der irdischen Ordnung in einer himmlischen,

nicht blos Regeln, welche die Zeit binden, auch ein ewiges Band der Regeln giebt sich kund, und das Auge fängt an, Sterne zu finden, ehe es sie noch sah.

Aehnlich, wenn wir uns zu dem nicht minder großen, nicht minder bedenklich erscheinenden, nicht minder scheinbar Alles verkehrenden Schritt entschließen, den Seelenschwerpunkt des Irdischen nicht mehr in uns, sondern in der Erde, wie den des Ganzen in Gott, zu suchen, oder vielmehr jenen in dem System, das die Erde mit uns in Eins bildet, wie ja auch der Schwerpunkt des Sonnensystems nicht eigentlich in der von den Planeten abgesondert gedachten Sonne, sondern dem System zu suchen, das sie mit den Planeten in Eins bildet.

Dabei mag es immer geschehen, daß, wie wir im alltäglichen Leben die Sonne immer noch um die Erde gehend denken, so auch Mensch und Erde im alltäglichen Leben noch im hergebrachten Verhältniß denken dürfen. Wo es sich nur um Naheliegendes handelt, wird diese Vorstellungsweise stets die beste, weil eben die nächstliegende sein. Aber anders, wo Forderungen über die Bedürfnisse des Tages hinausgehen und aus oberem Gesichtspunkte die Bedürfnisse vieler Tage im Zusammenhange befriedigt werden sollen.

Wird nicht auch Folgendes hier Anwendung finden, was man von Copernicus gesagt hat?

„Vor Allem müssen wir bedenken, daß Copernicus nicht blos wissenschaftlichen Autoritäten gegenübertrat, sondern zugleich einem Glauben, der durch die Kirche geheiligt nach allen Seiten hin mit dem Gemüthe und der Vorstellungsweise aller Einzelnen verwachsen war. Es handelte sich hier nicht blos um Einführung einer neuen astronomischen Hypothese, sondern es galt einen Kampf mit den Schranken der bisherigen Denkweise überhaupt. Wie sollten wir uns daher über die Angriffe wundern, die das System des Copernicus von allen Seiten her erfahren mußte. Selbst Melanchthon, der sonst so Versöhnliche, schrieb, als die Kunde von der neuen Weltansicht sich allgemeiner zu verbreiten anfing, an einen Freund, daß man die Obrigkeit bewegen müsse, eine so böse und gottlose Meinung mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln zu unterdrücken." (Schaller, Briefe S. 385 f.)

Der rohen Betrachtung drängt sich freilich bei unsrer Frage gleich wieder, wie bei der Frage nach der Pflanzenseele, auf, daß die Erde doch kein im Ganzen ähnlich eingerichtetes Nervensystem hat, nicht im Ganzen läuft, schreit, frißt und andres dergleichen hat und thut wie wir und die Thiere, an welchen äußerlichen groben Handhaben wir die Seele fassen zu können meinen, indeß wir doch nur eine besondere Art Gefäß derselben damit fassen und nichts hindert, daß es auch Gefäße ohne solche Henkel gebe.

Soll ich nun nochmals ausführlich zeigen, wie ich es in meiner frühern Schrift gethan, daß, wenn das Dasein solcher Merkmale freilich das Dasein einer menschlichen oder thierischen Seele beweisen kann, ihre Abwesenheit auch eben nichts weiter als die Abwesenheit einer menschlichen und thierischen Seele beweisen kann, aber nicht die Abwesenheit einer Seele überhaupt, nicht einmal einer niedern, geschweige einer höhern? Und wer wird sich auf den beschränkten Standpunkt stellen wollen, zu glauben, daß es in der ganzen Welt nur menschliche und thierische Seelen geben könne? Giebt es aber noch anders geartete, giebt es namentlich noch höher geartete Seelen als menschliche und thierische, so muß es auch noch anders- und höhergeartete Weisen und Mittel für dieselben geben, sich äußerlich darzustellen, als jene, die nun eben nur für menschliche und thierische Seelen charakteristisch sind. Und wollen wir solche Seelen suchen, so gilt es nicht, sie nach solchen besondern Merkmalen aufzusuchen, sondern nach allgemeinern, nach solchen, die auf das gehen, was unangesehen aller menschlichen und thierischen Besonderheiten die menschliche und thierische Seele selbst zur Seele macht, die mit dem eigensten Wesen der Seele zusammenhängen, die wir nicht fehlend denken könnten, ohne daß das Wirken der Seele im Leiblichen sich ihrer eigensten Natur nach verleugnen müßte. Dergleichen aber liegen nicht im Dasein eines Nervensystems von menschlicher und thierischer Einrichtung, sondern in allgemeinern Charakteren, wie den Eingangs angeführten, die nun eben alle der Erde in höherm Sinne als uns selbst zukommen.

Freilich der Anatom und Physiolog möchte gern ein einzelnes handgreifliches Reagens für das Dasein einer Seele haben. Wie der Chemiker das Dasein oder die Abwesenheit von Eisen in einer Flüssigkeit am Erscheinen oder Nichterscheinen einer blauen Färbung bei chemischer Behandlung der Flüssigkeit erkennt, so möchte der Anatom und Physiolog das Dasein oder Nichtdasein einer Seele eben so einfach am Erscheinen oder Nichterscheinen weißer Fäden bei der anatomischen Behandlung des Leibes erkannt wissen, als ob Seele im Körper und Körper im Körper suchen dasselbe wäre; und wo er solche Fäden nicht mehr sieht oder nicht mehr nach Analogie vermuthen kann, da sieht und vermuthet er auch keine Seele mehr. Doch hat kein Experiment ihm je für eine über das Thierreich hinausgehende Nothwendigkeit der Nerven zur Seele irgend einen Beweis geben können, da sogar deren Dasein innerhalb des Thierreichs für viele niedre Geschöpfe mehr als zweifelhaft ist, kein Experiment ihn je Seele überhaupt irgendwo und irgendwie sehen lassen, also auch

keins irgendwo und irgendwie sie leugnen lassen können. Ja es ist überall nicht sein Fach, sie zu suchen, oder zu leugnen; denn sein Gebiet ist der Körper. Wo er auch Seele in andern Körpern als in seinem eigenen annimmt, da entlehnt er die Annahme, erfahren hat er nichts davon; und auf welcher Erfahrung könnte er fußen, wenn er dieser Annahme dann Grenzen setzt? Es ist nur eine neue Annahme, eine Annahme der Gewohnheit; doch er verwechselt Gewohnheit und Erfahrung.

Ja wüßten wir, was das Nervensystem nach seiner Materie, Form und Fügung in uns selbst so tauglich macht, zu Diensten der Seele zu stehen, fände sich, daß es wirklich etwas ist, was nur eben Nerven der Seele leisten können, so hätten wir Recht, ihre und der Seele Abwesenheit zu identificiren; nun aber ist für uns ganz und gar unerklärt, was den fadenfömigen Nerven und dem uncentrirten Gehirn jene so wichtige Bedeutung für unsre eigne Seele giebt, es bleibt für uns ganz räthselhaft, ja unbegreiflich; wie können wir also eine nothwendige Bedingung aller Seele in ihnen sehen, da wir nicht einmal begreifen können, wiefern sie eine solche für die unsrige sind? Und wenn wir uns mühen, es zu begreifen, kommen wir immer darauf: sie sind es dadurch, daß sie doch erfahrungsmäßig, denn kein Schluß könnte es uns lehren, jene allgemeinen wesentlichen Beziehungen, Verknüpfungen im Leiblichen vermitteln, die wir als wahrhaft charakteristisch für das Seelendasein halten; können aber diese wesentlichen Punkte auch ohne eiweißartige Stränge und Gehirnklumpen vorkommen, warum wollen wir solche zum Seelendasein noch fordern? Das heißt nicht, den Leib durch das Band der Seele, sondern die Seele durch leibliche Stricke binden.

Ich trage hiebei gelegentlich etwas zu Nanna nach, was doch auch für unsere jetzigen Betrachtungen nicht ohne Belang ist.

In Nanna (S. 38) sagte ich: Wenn eine Flöte ohne Saiten Töne geben kann, welche eine Violine nur mit Saiten geben kann, so ist kein Hinderniß zu glauben, daß auch eine Pflanze ohne Nerven Empfindungen geben kann, welche ein Thier nur mit Nerven geben kann; denn was von objectiver Erregung, kann eben so gut von subjectiver Entstehung der Empfindung gelten; es gilt für die eine keine andere Logik als für die andere. Nun will ich erinnern, daß man eine Bestätigung hiervon schon im Thierreich selbst finden kann, die mir damals noch nicht zu Gebote stand. Früher glaubte man, wenn die Polypen, Infusorien und manche Eingeweidewürmer empfinden, hänge dies am Dasein von Nerven, die man nur noch nicht aufzufinden gewußt. Jetzt, nach neuern Untersuchungen von Dujardin und Ecker, ist man wohl so ziemlich allgemein überzeugt, daß sie wirklich keine Nerven haben, weil sie zugleich auch keine Muskeln haben; denn Beides findet man immer bei einander. Sie haben statt Nerven und

Muskeln nur ein lückiges oder maschiges contractiles Gewebe, was die Function von Nerven und Muskeln verbindet. Ja es ist der Connex von Nerven und Muskeln überall so wesentlich, daß man selbst bei menschlichen Mißgeburten Muskeln und Nerven einer Gliedmaße stets gleichzeitig fehlend findet. Hier sieht man recht deutlich, wie bei einem andern als dem gewöhnlichen Organisationsplane Empfindung auch ohne Nerven möglich ist. Oder will man lieber nun den Polypen und Infusorien Empfindung absprechen? Das wird man nicht; man wird den Schluß, obwohl nicht die Schlußweise ändern. Auch was ein contractiles Gewebe hat, kann nun empfinden; nur nichts weiter. Ich meine aber, ein höherer Blick sieht hier eine höhere Erweiterung. Wenn es Wesen giebt, die nur mittelst Nerven, und andere, die wieder nur mittelst eines contractilen Gewebes empfinden können, so wird es überhaupt nicht wesentlich darauf ankommen, ob Nerv, ob contractiles Gewebe; sondern auf etwas, was beiden Mitteln gemein; so lange man aber nicht weiß, was das ist, kann es auch noch einer großen Menge andrer Mittel gemein sein, die von Nerv und contractilem Gewebe so verschieden oder noch verschiedener aussehen als diese unter sich.

Nun fehlt aber noch überdies der Erde nicht einmal ein Nervensystem, nicht Fleisch, nicht Blut, nicht Laufen, Schreien, Fressen; es kommt ihr alles auch mit zu, indem die Menschen und Thiere ihr selbst mit zukommen. Nur daß die einzelnen Gehirne der Menschen und Thiere im Ganzen nicht wieder ein menschliches oder thierisches Gehirn bilden, die Beine im Ganzen nicht wieder ein Bein, die Stimmen im Ganzen nicht wieder eine einzige Stimme u. s. w. Aber bilden denn in uns die Nervenfasern im Ganzen wieder eine Nervenfaser? Nein, sie bilden eben ein Gehirn oder Nervensystem, eine complexe Zusammenordnung von vielen Nervenfasern, die im Zusammenhange des ganzen Leibes etwas ganz Andres, nach höherm allgemeinern Princip Wirkendes, in höherm Sinne Einiges ist, als alle einzelnen Nervenfasern für sich. Nun eben so bilden auch die menschlichen Gehirne im Zusammenhange des ganzen irdischen Gebietes etwas ganz Andres als ein Gehirn, etwas nach höherm, allgemeinern Princip Wirkendes, höher Bedeutendes, in höherm Sinne Einiges als alle einzelnen Menschengehirne. Bilden doch auch, um ein früheres Bild hier eingreifen zu lassen, die einzelnen Buchstaben oder Worte, die wir aussprechen oder schreiben, nicht wieder einen Buchstaben oder ein Wort, sondern eine Rede von viel höherm Sinne, viel größerer Bedeutung, als der Buchstabe, das Wort hat. Nicht anders wird es mit dem Sinn sein, welcher der Verknüpfung unsrer Gehirne inwohnt, nur daß wir Einzelne diesen höhern Sinn nicht lesen können, da wir vielmehr selbst darein eingehen.

Daß die gesammte Gehirnmasse, welche auf der Erde existirt, nicht

eine einzige zusammenhängende compacte Masse bildet, sondern in Partieen, d. h. die einzelnen Menschen- und Thiergehirne, getheilt und jedes davon mit seinen besondern Sinnesorganen versehen ist, hat seine sehr wichtige teleologische Bedeutung, die nur eben auf alles Andre eher hinzielt, als ein zertrenntes Wesen aus der Erde zu machen. Jede Partie vermag nämlich solchergestalt sich zum Centrum besonders gearteter Einwirkungen zu machen und diesen auf das Passendste darzubieten, und die freie Beweglichkeit unsrer Gehirne kommt dem zu Hülfe. Hätten alle Gehirne der Erde in einen Klumpen, alle Augen in ein oder zwei Augen vereinigt und durch Nerven fest verknüpft werden sollen, damit das Ganze ganz wie ein Mensch aussähe, so hätte die Erde viel weniger allseitige und mannichfaltige Eindrücke aufnehmen, sich mit viel weniger innerer Freiheit behaben können, als es jetzt der Fall ist. Wenn wir doch glauben müssen, daß die Freiheit unsrer Gedanken selbst mit einer entsprechenden Freiheit von Bewegungen in unserm Gehirn zusammenhängt, so können wir eine geistige Freiheit höherer Art an die der Bande doch nicht ledige Freiheit geknüpft halten, mit der die ganzen Gehirne gegen einander bewegt werden. Es geschehen nicht blos freie Bewegungen in unserm Gehirne, sondern unsre Gehirne werden selbst in freien Bewegungen im höhern Ganzen der Erde umhergeführt; und die Veranlassungen dazu liegen größtentheils in Wechselbeziehungen dieser Gehirne, die in sich selbst eingreifen.

Einen andern teleologischen Grund der Zerfällung der Gehirnmasse und der Sinneswerkzeuge der Erde in Partieen kann man darin suchen, daß solchergestalt die Verletzung der einzelnen unschädlicher für das Ganze wird.

Es sind dieselben Gründe, die uns statt eines Auges, eines Ohres, einer Gehirnhälfte zwei gegeben und den Augen eine gewisse Beweglichkeit verliehen haben. Nur daß sie bei der Erde nach viel höherm Maßstabe, in viel höherm Sinne gewaltet haben. Sehen wir aber etwa mit zwei Augen, denken wir mit zwei Gehirnhälften weniger in Eins, als wenn wir blos ein Auge, eine Gehirnhälfte hätten? Warum es bei der Erde voraussetzen?

„Im Grunde (so lese ich in der Schrift eines gründlichen Naturforschers) besteht ja auch das Gehirn und Rückenmark aus vielen einzelnen, nur durch Nervenfäden in Verbindung gesetzten Centralorganen, denn wenn man einen Frosch z. B. der Quere nach in drei Stücke theilt, so kommen in jedem einzelnen noch Thätigkeiten vor, welche die Wirksamkeit eines Centralorgans unwiderleglich darthun. Aber freilich werden die drei Stücke keine unter sich harmonirenden Bewegungen ausführen, auch dann nicht,

wenn man, statt den Frosch in mehrere Stücke zu theilen, nur das Rückenmark an mehreren Stellen zuvor durchschneidet. — Man wird also annehmen müssen, daß Gehirn und Rückenmark aus mehreren Centralorganen bestehen, deren jedes für sich und bis zu gewissem Grade unabhängig von den übrigen seiner specifischen Thätigkeit vorsteht, daß aber alle diese Centralorgane durch die Faserverbindung, welche sie zusammenhält, zu einem Centralorgan höherer Potenz werden.“ (Volkmann's Hämodynamik S. 395.)

Warum soll, was von den verschiedenen Theilen des Gehirns gilt, nicht in noch höherer Potenz von den verschiedenen Gehirnen selbst gelten? Statt Faserverbindungen haben wir alle die Verbindungen, welche den menschlichen Verkehr vermitteln, von dem es ja factisch ist, daß sie geistige Beziehungen vermitteln, deren unmittelbares Bewußtsein freilich nur eben in den höhern Geist fallen kann. Die höhere Verknüpfung geschieht nur mittelst anderer Mittel als die niedrigere.

Es scheint mir, daß man manchmal in einen eignen Widerspruch geräth. Wenn ich sage: das Gehirn ist das Hauptorgan der Seele im Menschen und jeder Gedanke wird von einer Bewegung im Gehirn getragen; so sagt man etwa, um den Geist recht hoch über die Materie zu erheben: wie kann die Freiheit des Gedankens sich an die Bahnen, die im Gehirn gezogen sind, halten; da sieht man nichts als feste Fasern in ein für allemal bestimmter Lage. Umgekehrt fragt man, wenn ich der Erde eine einige Seele zuspreche, wo sie doch ein ähnliches in sich festgebundenes Organ wie das Gehirn habe, und vermißt, da die Menschen frei unter einander herumlaufen, nicht an einander gebunden sind, wie die Gehirnfasern, den Ausdruck des einigenden Bandes ihrer Seelen. Man hat beidenfalls Unrecht. Auf den Straßen des Gehirns sind doch so freie Bewegungen als auf den Straßen eines Landes möglich, die ja auch fest liegen, und so frei die einzelnen Menschen sich zwischen- und gegen einander bewegen, sind sie doch im Ganzen ihren Anlagen, ihrer Entwickelung und dem Ineinandergreifen ihrer Thätigkeiten nach so gut gebunden, als es irgendwie das, was in unserm Gehirn geht, sein kann.

Leicht irren wir auch darin, daß wir die sorgfältig in sich verschlungene Ausarbeitung unsers Gehirns als Ausdruck oder Bedingung der verknüpfenden **Einheit** unsers Bewußtseins ansehen, da sie doch nur der hohen, obwohl immer der der ganzen Erde untergeordnet bleibenden **Entwickelung** unsers Geistes zum Ausdruck oder zur Vermittelung dient. Käme es auf nichts an, als die Einheit unsers Geistes in Gefühl oder Bewußtsein leiblicherseits zu bedingen oder zu tragen, so bedürfte es gar keiner sorgfältigen oder verwickelten Anstalten. Das Infusorium, der Polyp, der Wurm, das Insect fühlen bei ihrem einfachern rohern

Bau, ihren zerstreuten oder fehlenden Nervencentren das, was sie einmal fühlen, gewiß so gut als Bestimmung derselben Seele wie wir, aber sie fühlen nicht so Hohes, Reiches, Verwickeltes und Entwickeltes wie wir: ihre Seeleneinheit gliedert sich nicht in so mannichfaltige durch- und übereinandergreifende, sich spiegelnde und wiederspiegelnde individuell-geartete Momente und Bezüge wie die unsre. Alles in der Welt ist ohne besondere Anstalten in der Einheit des göttlichen Bewußtseins verbunden, die Einheit oder Verknüpfung des Bewußtseins ist überhaupt eine allgemeine, an den ganzen Naturzusammenhang geknüpfte, göttliche Thatsache, in welchen Zusammenhang Licht und Luft, Wasser und Feuer, mit ihren bezugsreichen Kräften, so gut eingehen wie alles Organische, und wozu es weder der Nerven, noch eines Nervenzusammenhanges bedarf. Wir müßten einen in der Natur allgegenwärtigen und allwissenden Gott leugnen, um es zu leugnen. Was sich nicht für sich in eine selbstbewußte Sphäre zusammenfaßt, und auch in unsrem Leibe thut es nicht der einzelne Knochen, nicht der einzelne Muskel, nicht die einzelne Nervenfaser für sich, das geht doch ein in eine solche Sphäre. Es fragt sich also überall nicht, wo Bewußtsein angeht und aufhört, kommt überall nicht darauf an, Bewußtes und Bewußtloses grundwesentlich zu scheiden, da im Zusammenhange Alles beiträgt, Bewußtes zu bilden, sondern höhere und niedere Bewußtseinssphären und diese von einander zu unterscheiden, und was niedern Bewußtseinssphären äußerlich und hiermit fremd erscheint, trägt doch bei, sie in einer höhern Bewußtseinssphäre zu verknüpfen.

So mögen nun immerhin zwischen unsern Gehirnen die Nervenfasern fehlen, die wir noch zwischen den Ganglien der Insekten wahrnehmen. Sie sind zur Bewußtseinsverknüpfung an sich nicht nöthig; der allgemeine Naturzusammenhang reicht dazu allein schon hin. Wäre es freilich *nur* der allgemeinste Naturzusammenhang, der hier vorläge, so wäre es auch nur das allgemeinste göttliche Bewußtsein, was die Verknüpfung unsrer Geister begründete; aber da das irdische System, in dem sich unsre Gehirne verknüpfen, den andern Weltkörpern in jeder Hinsicht noch individueller gegenüber steht als unser Körper, in dem sich unsre Nervenfasern verknüpfen, andern irdischen Körpern, so wird auch der Geist, in dem sich unsre Geister verknüpfen, den andern himmlischen Geistern noch individueller gegenübergestellt sein. Die hohe Entwickelung aber, die unsre Geister mit Bezug auf die Verwickelung ihrer Gehirne gewinnen, kommt dann natürlich dem höhern Geist in noch höherm Sinne zu; da sein Leib eine Verwickelung aller

dieser Gehirne durch noch andere Mittel als Gehirn- und Nervenmasse enthält.

Man sagt etwa: aber wie viel Aufwand feiner innerer Construction bedurfte es in unsern Sinnesorganen und unserm Gehirne, um nur die einfachsten sinnlichen Empfindungen, und dann den Gang unsers vernünftigen Denkens leiblicherseits zu begründen; und doch sollte das bloße rohe Einschieben des Unorganischen zwischen uns und die andern Organismen die Erde zu einem geistig noch viel höher befähigten Wesen machen, als wir selber sind?

Nun freilich das Unorganische außer uns für sich könnte nicht ein geistiges Mehr oder Höher für die Erde geben, als das Organische in uns für sich giebt, so wenig Leinewand und Farben zwischen den Figuren eines Gemäldes für sich etwas geistig Bedeutenderes geben können, als die Figuren für sich; aber ein Andres ist es mit dem Zusammenhange des Einen durch das Andere, einem Zusammenhange, der, wie wir wissen, nicht beiläufig, lose und roh, sondern im Urgrunde des irdischen Reiches bedingt, innig und nach allen Beziehungen durchgreifend und zweckmäßig ist. Hüten wir uns nur, in jene scheidende Betrachtung des Organischen vom Unorganischen und hiermit jene erniedrigende Betrachtung des letztern zurückzufallen, die uns leider so geläufig ist, als könne das Unorganische blos unterbrechend für das Organische wirken, da es vielmehr dessen Bindemittel zu einem höhern Organischen ist und in dieser Bindung gar nicht mehr den Charakter trägt, den wir gewöhnlich daran knüpfen, indem wir es außer diesem Zusammenhange betrachten.

Eine Eisenbahn, im Zusammenhange des menschlichen Verkehrs und als Vermittelung desselben betrachtet, ist doch noch etwas Andres als eine Eisenschiene, nach ihren Cohäsions- und Dichtigkeitsverhältnissen für sich oder nur wieder zu andern Schienen betrachtet, eben wie ein Stück Nervenbahn, im Zusammenhange unsers innern leiblichen Verkehrs und als Vermittelung desselben betrachtet, etwas ganz Anders ist als ein Stück Nervenfaser, nach seinen Cohäsions- und Dichtigkeitsverhältnissen für sich oder in Verhältniß zu andern Nervenfäden betrachtet. Die Nervenfaser bedeutet nun blos in so fern etwas mehr als eine Eiweißfaser, als Bewegungen drauf gehen, die Träger von etwas Geistigem sind, und so bedeutet auch die Eisenbahn nur in so fern etwas mehr als eine Eisenschiene, als Menschen drauf fahren, die etwas Geistiges tragen. Aber es müssen doch Bahnen da sein hier und dort zum drauf gehen, drauf fahren, soll ein höherer Verkehr, ja ein Verkehr überhaupt Statt finden. Laß alle Straßen zwischen zwei Städten wegfallen, und

die Städte fallen bezugslos aus einander, wie Auge und Ohr bezugslos aus einander fallen würden, wenn alle Nerven- und Aderbahnen dazwischen weg fielen. Nerven- und Aderbahnen sind aber auch, einzeln betrachtet, etwas viel Einfacheres als Auge und Ohr selbst, doch geht aus ihrer Verbindung mit den verwickelten Organen ein höheres Ganze hervor; ja das Höhere wird viel mehr durch die Verbindung als das Verbundene begründet, und sehen wir näher zu, so bildet der vielfache Complex der verknüpfenden Nerven- und Aderbahnen doch im ganzen Zusammenschluß (als Gehirn) sogar eine noch höhere Verwickelung, als in den dadurch verknüpften Organen selbst zu finden, wie näher betrachtet das Kreuzen und Verweben der nur viel freiern Bahnen der menschlichen Thätigkeit an der Oberfläche der Erde eine noch höhere Verwickelung giebt, als sie in den Menschen selbst zu finden.

Wir können das Paradoxon, daß an dem scheinbar Einfachsten, Rohsten, als bindendem Mittelglied, gerade die höchste Höhe des Geistigen hängt, solchergestalt in unserm eignen Leibe bestätigt finden; und was wir draußen in dieser Hinsicht sehen, nur als eine Steigerung des in uns gültigen Princips ansehen, welche durch die größere Höhe des höhern Wesens über uns gefordert wird. Nichts scheint dem rohen Blick roher und ist seinen Elementen nach wirklich einfacher als das Gehirn; es erscheint als eine gleichförmige, weiche, unorganisirte Masse; auch hielt man es früher nur für einen abkühlenden Schwamm des Blutes, im Uebrigen ganz träge. Der feinern Betrachtung aber eröffnen sich im Gehirn unzählige verknüpfende, sich kreuzende, obwohl nirgends in einen Mittelpunkt zusammengehende Bahnen für Alles, was im Leibe wirkt und geht. Nicht nur Auge, Ohr, auch Zunge, Nase, Magen, Haut, Gliedmaßen, Alles fiele bezuglos aus einander ohne diesen fein durchfurchten Klumpen. Nicht anders roh, als unsre einstige Betrachtung des Gehirns gewesen, ist noch heute unsre Betrachtung dessen, was das organische Leben an der Erdoberfläche bindet. Wir halten Luft und Meer und Land auch so zu sagen nur für einen abkühlenden Klumpen in Verhältniß zum warmen Körper des organischen Lebens; doch ist Luft und Meer und Land durchfurcht von tausend Schallstralen, die Gedanken von Menschen zu Menschen tragen, von tausend Lichtstralen, die den Blick von Menschen zu Menschen tragen und die Menschen selbst in ihrem Verkehr leiten, von tausend festen Straßen und Kanälen, auf denen sich die Menschen selbst zu einander bewegen, von tausend Schiffen, die über das Meer gehen, von tausend Boten, Briefen und Büchern, die Gedanken in die weiteste Ferne tragen und zum Theil durch die längste

Zeit forterhalten. Häuser, Kirchen, Städte, Denkmäler, tausend Werkzeuge des Verkehrs und der Erinnerung, die das menschliche Leben zusammenhalten und ausbauen, entwickeln sich in demselben Bereiche, wie im Laufe der Ausbildung des Menschen sich tausend Werkzeuge des innern Verkehrs und der Erinnerung im Gehirn entwickeln mögen, die wir freilich nicht so deutlich erblicken können, weil das Gehirn nicht so ins Breite und Große vor uns ausgebreitet liegt wie die Erdoberfläche. Und können wir wohl das Bewußtsein und die Bewußtseinsbezüge, die sich an all das im Gehirn knüpfen, selber mehr sehen, als was wir davon in der Außenwelt suchen, wenn wir das Gehirn nicht selber haben?

Wer kann nach Allem leugnen, daß Alles, was wir an der Erde und dem Himmel betrachtet haben, sich auch anders deuten und zurechtlegen läßt? Ich sage nur: wir werden keinen natürlichern, klarern, einfachern, schlagendern, höhern Gesichtspunkt finden, unter den sich der ganze Zusammenhang dessen, was wir auf Erden nnd im Himmel sehen, bringen läßt, als der sich in dem Satze ausspricht: die Erde und ihre Nachbarn sind individuell beseelte Geschöpfe Gottes wie wir, aber sind höher beseelte Geschöpfe von höherer Stufe der Individualität und Selbständigkeit.

Und nicht nur keinen klarern, sondern auch keinen schönern, so wahr die Ausprägung höherer Geistigkeit in individueller Gestaltung zum Kern und Wesen der Schönheit gehört. Nun kann uns die Erde schön erscheinen wie ein Menschenleib, da sie Seele hat wie dieser. Was aber von ihrer Schönheit hinaus reicht über unsre Faßlichkeit, das schlägt nun über in Erhabenheit. Alles, was zerfallen und zerfahren erschien in Natur- und Geisteswelt, oder ins Unbegrenzte zu zerfließen, ins Unfaßliche zu zerblasen drohte, das bindet und rundet sich nun für den Geist überschaulich und erfreulich in greiflicher Sphäre ab; und das Begrenzte weist hinaus ins Unbegrenzte, alles Umgrenzende.

Und endlich keinen bessern; denn zu wissen, daß wir alle Eines Geistes sind, der Gottes ist, wird es uns allen erleichtern, daß wir nun auch Alle Eines Geistes werden in solchem Sinne, daß der höhere und der höchste Geist Friede in und mit uns habe. Doch hiervon künftig.

Und dennoch bleibt die ganze Ansicht Glaubenssache; nichts darin läßt sich mit dem Finger zeigen; nichts mit *einem*, aber wohl mit *allen*.

Einige Argumente, die bisher mehr beiläufig berücksichtigt, als voll entwickelt und ihrem Gewichte nach gewürdigt sind, sollen nun in den drei folgenden Abschnitten noch etwas näher erwogen werden.

V. Die Erde, unsre Mutter.

Man sieht wohl mitunter, daß eine lebendige Mutter todte Kinder gebiert; kann aber auch eine todte Mutter lebendige Kinder gebären? Wer möchte es behaupten wollen? Und wer behauptet es nicht wirklich? Denn nennen wir nicht die Erde unsre Mutter und halten sie doch todt; und ist sie nicht wirklich unsere Mutter? Denn wo sind wir hergekommen?

Wir lachen des Glaubens so mancher Wilden, welche die Menschen ursprünglich aus Steinen entstehen lassen. Aber ist es ein Unterschied, ob wir sie aus einem großen Steine entstehen lassen, oder aus mehreren kleinen; ist das Alles, was wir mehr wissen als sie? Halten wir nicht die Erde wirklich todt wie einen Stein und nennen sie doch unsre Mutter?

Wir würden meinen, man spotte unsrer, sollte man uns zumuthen, die Kinderfabel im Ernst zu glauben, daß ein Berg ein Mäuslein gebar. Warum? Weil Todtes nicht Lebendiges gebären kann. Aber die Fabel ist uns nur nicht unglaublich genug, um sie zu glauben, denn daß der todte Berg außer lebendigen Mäuslein auch lebendige Menschen gebar, glauben wir wie die Kinder.

Mich aber dünkt es natürlicher, die Mutter mindestens so lebendig, ja lebendiger zu halten als alle ihre Ausgeburten, weil sie nicht blos eine, weil sie alle ausgebären konnte; ja, nachdem sie's einmal gethan, hat sie in wiederholten Geburten immer neue und immer lebendigere Geschöpfe ausgeboren; das sieht doch nicht aus, als wäre sie einst in den Wehen gestorben und hinter dem Gebornen todt zurück geblieben, wie sich's die vorstellen, die am Meisten in die Tiefe zu gehen meinen und doch in der halben Tiefe bleiben. Ist es nicht aber eben so wunderlich, zu glauben, daß des Menschen Mutter durch das Gebären sich in einen Stein verwandelte, als daß ein Stein des Menschen Mutter war?

Freilich, die größte Thorheit erscheint zuletzt als die größte Weisheit, hat man sich einmal daran gewöhnt, um so mehr, wenn sie ganz unbegreiflich ist, und was in keiner Weise zu verstehen ist, wird gleich selbstverständlich gehalten wie das, was sich von selbst versteht. Und in Wahrheit, so thöricht und unbegreiflich, und doch zugleich so fest und zuversichtlich ist der Glaube an die todte Mutter lebendiger Kinder,

daß man auf einen tiefen Grund dieser Thorheit und dieser Festigkeit schließen muß. Auch hat sie einen tiefen und sogar weisen Grund, der sie freilich selbst nicht weiser macht; es ist zuletzt derselbe, der überhaupt alle Thorheiten hervortreibt und sie eine Zeit lang hält, um durch Abarbeiten und endliches Abthun derselben eine höhere Weisheit und Sicherheit der Weisheit zu gewinnen. Und je größer die Thorheit, die sich abarbeitet und endlich abthut, so größer ist der Fortschritt und die Festigung der Weisheit. Und so ist auch zu hoffen, daß, wenn einst die Thorheit von der todten Mutter lebendiger Kinder abgethan sein wird, wir einen guten Schritt vorwärts sein werden in der lebendigen und lebendig machenden Weisheit.

In der That, wo wäre ein Grund, ein Schluß, eine Erfahrung, die uns wirklich glauben oder den Glauben rechtfertigen lassen könnte, daß je Beseeltes anders als wieder von Beseeltem geboren werden könne; ein Leib, der Seele einschließt, von einem Leibe, der keine einschließt? Oder wie denkt man sich's? Die Erde war ein roher Materienball, ohne Geist, ohne Seele, nur mit einem merkwürdigen Getriebe materieller Kräfte. In Folge derselben entstanden eigenthümliche Zusammensetzungen von Materie, deren Product auf einmal die Seele. Aber wäre das nicht der crasseste Materialismus, ist dergleichen nicht längst abgethan? Und kann man sich ernstlich denken, daß es möglich, Seele durch bloße neue Zusammensetzung von Materie zu machen? — Oder so: Die Erde hatte freilich Seele, aber eine unbewußte, und zeugte nun aus diesem Unbewußtsein die bewußten Seelen ihrer Geschöpfe. Nun haben freilich ihre Geschöpfe Bewußtsein; sie aber hatte früher keines und hat noch keins; es entstand erst mit den Geschöpfen und sie haben es jetzt. Entsteht nicht auch in der Seele des Kindes Bewußtes aus Unbewußtem? — Ja freilich; aber es macht hiermit eben die vorher unbewußte Seele bewußt; das Bewußte verläßt die Seele nicht, aus der es geboren. Die Bewußtseinsmomente, die ein Geist aus sich gebiert, bleiben sein und machen eben sein bewußtes Leben aus. Kein Geist zerfällt in die Bewußtseinsmomente, die er aus sich gebiert, obwohl er sich solche unterordnen kann. Es hieße dies also nur, die vorher unbewußte Seele der Erde war mit Schöpfung ihrer Seelen bewußt geworden. So könnte es vielleicht sein, ich will darum nicht streiten; aber das gäbe immer eine jetzt bewußte Seele der Erde. — Oder so: Gott formte den Leib des Menschen aus der Materie der Erde und setzte die Seele aus der Fülle seines Geistes hinein. Aber ist das nicht noch heute so; wird nicht noch heute der Leib des Kindes unter Zuthun Gottes, der bei

Allem zuthut, aus irdischer Materie gebildet, und glauben wir nicht, daß noch heute des Kindes Geist der Fülle des göttlichen Geistes entquillt; aber bleibt der Satz darum heute weniger wahr, daß Beseeltes nur von Beseeltem geboren wird; wenn er aber heute wahr bleibt, warum soll er vor tausend oder millionen Jahren unwahr gewesen sein? Zuletzt kommt Alles aus Gott; aber überall muß man fragen: wie und aus was und nach welcher Ordnung macht Gott das, was er macht? Und so mag aller Geist aus dem Allgeist Gott kommen, aber nach ewigen Gesetzen fließt er nur durch schon beseelte Kanäle von ihm in neue Abzweigungen dieser Kanäle. Um nun in des Menschen Leib zu fließen, mußte er erst durch den Leib der Erde fließen, denn das ist der große Kanal, an dem der kleine Kanal seines Leibes hängt.

Freilich, die Umstände der ersten Schöpfung der Menschen- und Thiergeschlechter waren anders als die der jetzigen Erzeugung und Geburt. Es ist nur eine Analogie, die, wie jede Analogie, blos bis zu gewissen Grenzen trifft, wenn wir die erste Geburt des Menschen- und Thiergeschlechts aus der Erde mit der jetzigen Geburt des Menschen durch den Menschen, des Thieres durch das Thier vergleichen. Und in diesem Falle fehlt sie sogar in sehr wichtigen Gleichungspunkten. Jetzt gebiert jede Mutter nur Wesen, die einander und ihr selbst ungefähr gleichartig an Körper und Seele sind; sie vermag nur sich selbst zu wiederholen; mit ganz anderer Schöpferkraft hat die Erde aus sich unzählige verschiedenartige Wesen geboren, die weder sie selbst, noch einander in Leib und Seele wiederholen, obwohl immer durch Verhältnisse der Stufenfolge und Ergänzung und des zweckmäßigen Zusammenwirkens beweisen, daß ihre Schöpfung aus einigem Princip erfolgt ist. Ein Thier *wirft* ferner seine Jungen; sie trennen sich von ihm. Aber Menschen und Thiere werden nicht in ähnlicher Weise von der Erde geworfen. Alle Menschen und Thiere hängen vielmehr fortgehends an der Erde als selbsteigene Entwickelungsmomente derselben.

Aber schwächen diese Abweichungen unsern Schluß? Verstärken sie ihn denn nicht vielmehr? Um eine Fülle des neuen Geistigen zu produciren, bedarf es ja doch einer gewaltigern, vollern, tiefer gegründeten geistigen Schöpferkraft, als das Einmal Erzeugte blos zu wiederholen; ja dies kann ohne allen geistigen Aufwand geschehen; und verläßt der Leib des Menschen die Erde nicht eben so, wie ein Junges den Mutterleib, so kann das eben nur den Unterschied bedingen und beweisen, daß auch die Seele des Menschen den Mutter-Geist nicht eben so verläßt, da überhaupt nichts Geistiges den Geist verläßt, der es erzeugt hat. Auch

des Kindes Geist würde nicht den Geist der Mutter verlassen, wenn er wirklich aus ihm flösse; aber es bedarf mehr dazu als ihren Geist, einen neuen Menschengeist hervorzubringen, obwohl der ihre als äußerer Anlaß immer dabei nöthig bleibt. Die Entwickelung der Menschen- und Thierseelen im irdischen Bereiche verhält sich also wie die Entwickelung neuer geistiger Momente in uns selbst. Was immerhin diese geistigen Momente in uns leiblich tragen mag, verläßt ja auch den Leib nicht, der den ganzen Geist trägt.

Daß die Erde doch jetzt nicht mehr so wie früher neue Organismen zu erzeugen vermag, läßt sich in gewisser Weise damit vergleichen, daß die Sprache jetzt nicht mehr so wie früher neue Wortwurzeln zu erzeugen vermag. Nachdem einmal eine gewisse Anzahl Worte entstanden, entstehen alle neue nur noch als Kinder und Abänderungen der alten; wie jetzt alle neuen Geschöpfe. Wie sind die ersten Worte entstanden? Wir wissen es so wenig, als wie die ersten Geschöpfe. Das aber wissen wir, oder können wir sicher schließen, daß der Geist bei erster Schöpfung der Wortwurzeln nicht minder lebendig, nur nicht so hoch bewußt war als beim jetzigen Gebrauch in der Sprache, und daß er sich nicht an die Einzelnheiten der Worte dahin gegeben, sich darin verloren und zerstreut hat, sondern daß es noch derselbe einige, ganze Geist ist, der jetzt in der Fortentwickelung und dem Gebrauche der Sprache fortwirkt, als der, der sich bei Bildung ihrer ersten Wurzeln bethätigt hat. Und so wird es auch mit der Schöpfung der irdischen Seelen sein. Derselbe Geist, der sich bei ihrer Schöpfung bethätigt hat, wirkt jetzt noch in der Fortentwickelung und dem Gebrauche derselben fort.

Vergessen wir nicht, daß, indem wir den Geist der Erde als unsern Schöpfer betrachten, wir damit nicht ausschließen, daß Gottes Geist in höherm Sinne unser Schöpfer sei. Er ist es eben durch Vermittelung des Geistes der Erde, durch ihn zeugt er uns.

Es hindert daher auch nichts, dasselbe Argument, das wir für Beseelung der Erde geltend machen, in weiterer Ausdehnung für Beseelung der Welt durch Gott geltend zu machen. So ist es schon vorlängst von den Stoikern geschehen, wie Cicero (de nat. deor. L. II. c. 8) anführt.

Pergit idem (Zeno) et urget angustius: „Nihil“, inquit, „quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis. Mundus autem generat animantes compotesque rationis. Animans est igitur mundus composque rationis.“ Idemque similitudine, ut saepe solet, rationem conclusit hoc modo: „Si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur: num dubitares, quin inesset in oliva tibicinii quaedam scientia? Quid, si platani fidiculas ferrent

numerose sonantes? idem scilicet censeres in platanis inesse musicam. Cur igitur mundus non animans sapiensque judicetur, quum ex se procreet animantes atque sapientes?"

Obwohl die Erde eigentlich unsre Mutter nicht in gemeinem menschlichen Sinne heißen kann, kann sie es doch immer noch in einem höhern, wie Gott, der uns durch ihre Vermittelung erzeugt, nicht in gemeinem menschlichen Sinne unser Vater heißen kann, aber in einem höhern. Der gemeine menschliche Vater, die gemeine menschliche Mutter lassen uns von sich, der höhere himmlische Vater, die höhere himmlische Mutter behalten uns immerdar in sich. Ein neues Zeugen ist's nur hinein in sich selber, was uns in ihnen den Ursprung giebt, denn was aus Gott kommt, das bleibt auch in Gott, und was die Erde trägt, verläßt sie nicht. Dein gemeiner Vater und deine gemeine Mutter, zu denen du in einem äußerlichen Verhältniß stehst, sind nur die für dich äußerlichen, für sie aber innerlichen Werkzeuge dieser Schöpfung.

Einige Gedanken über die materiellen Gründe, welche bei Schöpfung der organischen Wesen wirksam gewesen, siehe in einem besondern Anhange.

VI. Von den Engeln und höhern Geschöpfen überhaupt.

Jedes Element hat sonst seine lebendigen beseelten Geschöpfe, die eben auf dies Element in Bau und Lebensart eingerichtet sind. Das feste Erdreich hat unten seine Würmer und Maulwürfe, oben seine Schafe, Rinder, Menschen, das Wasser seine Krebse und Fische, die Luft ihre Schmetterlinge und Vögel. Aber das sind Alles Elemente, die noch zur Erde selbst gehören. Glaubt man, daß das himmlische Aethermeer, dieses reinste und feinste, schönste und klarste, allgemeinste, verbreitetste Element, dessen Wellen das Licht sind, worin die Erde selbst schwimmt, keine Geschöpfe habe, die darauf eingerichtet sind, darin zu leben? Wo sind sie, wenn nicht die Weltkörper selber es sind? Sie aber sind wirklich ganz auf ihr Element eingerichtet, wie der Fisch auf das Wasser,

der Vogel auf die Luft, als höhere Wesen im höhern Element auf höhere Weise zu einem höhern Leben eingerichtet, wie es freilich uns in unsrer niedern Weise des Seins nicht gleich ganz verständlich erscheinen will. Sie schwimmen darin ohne Flossen, sie fliegen darin ohne Flügel, getragen im halb geistigen Elemente von einer halb geistigen Kraft, wandeln darin, groß und ruhig, wie alles Erhabene groß und ruhig wandelt, suchen und laufen nicht ängstlich umher nach körperlicher Nahrung, begnügt mit dem Licht, das sie einander zusenden, drängen und stoßen sich nicht, sondern ziehen einher in klarer Ordnung und einträchtiger Richtung, doch jedes dem leisesten Zuge des andern folgend, wir nennen es Störung, und es ist nur das feinste, immer neue, sich nie wiederholende Spiel ihres äußern Lebens, und entwickeln dabei, indem sie so äußerlich sich ganz einer ewigen und doch ewigen Wechsels vollen Ordnung fügen, innerlich die größte Freiheit, den unerschöpflichsten Reichthum geistiger und leiblicher Schöpfungen, Gestaltungen und Regungen, in deren Fluß die unsern selbst eingehen.

Hat man nicht von jeher gefabelt von Engeln, die im Lichte wohnen und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdischer Speise und Trankes, Zwischenwesen zwischen Gott und uns, seinen Geboten reinste Folge leistend. Hier hat man Wesen, die im Lichte wohnen und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdischer Speise und Trankes, Zwischenwesen zwischen Gott und uns, seinen Geboten reinste Folge leistend. Und ist wirklich der Himmel das Haus der Engel, so können nur die Gestirne die Engel des Himmels sein, denn es giebt keine andern Bewohner des Himmels. Auch hält man sie nur deshalb nicht für Engel, weil sie nicht wie Menschen aussehen und keine Vogelflügel haben; sie sollen aussehen, wie sie der Maler malt; aber glaubt man denn, daß unsäglich viel höhere Wesen als der Mensch in einem unsäglich feinern Elemente gebaut und eingerichtet sein und sich benehmen können wie der Mensch, das kleine einseitige, auf die Erde geklebte Wesen?

Dennoch ist unsre Vorstellung von den Engeln noch so richtig und zutreffend, als sie nur immer bei dem Princip, sie ganz zu vermenschlichen, sein kann.

Unser Mythus von den Engeln dünkt mir in der That wie ein kindliches Vorspiel, eine liebliche Ahnung, ein anthropomorphotisches Gleichniß für die wahre Lehre von den Engeln; es tritt nur in dieser Alles, was man sonst sich selbst nicht getraute zu glauben und widersprechend fand mit all seinem Wissen, da man die Engel phantastisch und menschlich spielen ließ ohne Boden zwischen den Welten, jetzt auf

einmal groß, gewaltig, festgegründet in den Kreis des Wirklichen, nichts abstreifend als die unwesentliche äußere Form. Die kleine Vorstellung erweitert sich riesenmäßig, indem wir die übermenschlichen Wesen nicht mehr in unserer menschlichen, sondern in ihrer übermenschlichen Weise des Seins selbst erfassen; aber die kindlichsten Züge gehen nicht verloren, sie werden nur zu den erhabensten Zügen.

Glaubte nicht jeder Mensch sonst seinen besonderen Engel zu haben, der vor den andern allen ihm beigesellt sei, zur Vermittelung der göttlichen Sorge? Es hat auch jeder Mensch den seinen, der ihm vor allen andern Engeln nahe ist, sich ganz um ihn kümmert, alles, was der Mensch thut und denkt, vor Gott bringt und bei Gott vermittelt. Ja Gott ist noch barmherziger gewesen, auch jedem Thier, jeder Pflanze gab er einen Engel bei zur Vertretung bei ihm. Nur weil es der höhern Wesen nicht so viele giebt als der niedern Menschen, Thiere, Pflanzen, stellte er nicht neben jeden Menschen, jedes Thier, jede Pflanze einen besondern Engel, klein wie der Mensch, das Thier, die Pflanze selber, — müßten sich nicht auch die vielen Engel streiten, wie es die Menschen, Thiere, Pflanzen selbst genug schon thun, wenn jeder nur ein besonderes Interesse verträte — sondern er stellte allen gemeinsam einen einzigen großen Engel vor, der all ihre Interessen in Zusammenhang bei ihm vertritt. Der ganze Himmel fliegt voll solcher Engel, deren jeder für eine andere Gesellschaft Wesen Gottes Sorge und Obhut übernimmt und vertritt. Ist das nicht eine viel bessere Einrichtung, als wir sie dachten?

Auch darin müssen wir unsere kindische Vorstellung ändern: wir meinen, der Engel gehe wie eine Wärterin oder ein Wärter neben dem Menschen her und halte immer ein äußerlich Auge auf ihn; da wäre er ja aber nur wie ein Diener zum Menschen und könnte keine eigenen Angelegenheiten besorgen. Auch meinen wir, weiche wohl manchmal der Engel vom Menschen oder entziehe sich der Mensch der Obhut des Engels. All das hat Gott viel besser eingerichtet. Auf daß der Engel den Menschen gewiß immer besorge wie sich selber, und sich selber nicht zu vergessen brauche, indem er ihn besorgt, und daß er nie vom Menschen und der Mensch nie von ihm weichen könne, und damit er auch seine geheimsten Gedanken, böse und gute, wisse und ihm, Gott, hinterbringe, so hat er den Engel gar nicht neben den Menschen gestellt, sondern er hat den Geist des Menschen dem Geist des Engels selber ganz eingethan. Nun besorgt der Engel die Menschen, indem er sich besorgt, verläßt sie nie, so wenig er sich selbst verläßt; wenn wir aber

sagen, der Engel ist von dem Menschen gewichen, im Grunde ist es umgekehrt, so ist es nur, wie auch in uns ein einzelner Gedanke sich wohl von der Bahn des ganzen Geistes verirren kann und bleibt doch diesem Geiste angehörig, und der ganze Geist ruht nicht, bis Friede und Eintracht ist zwischen Allem, was ihm angehört. Gott hat den Engel selber verantwortlich dafür gemacht, daß keiner deren, die er ihm innerlich anvertraut, verloren gehe; und wie Gott uns straft, geht's in des Engels eigene Seele.

Alle Himmel sollen voll sein von des Ewigen Lobe; die Engel sollen sich in Chören sammeln, ihm zu singen und zu musiciren, ihn anzubeten? Und das soll sein ihr oberstes Geschäft; siehe, sie drängen sich um ihn, ihr Auge richtet sich auf ihn, sie fassen an den Saum von seinem Kleide. Und sammeln sich die Gestirne nicht in Chören in allen Himmeln; und wird es anders sein mit andern Sternen, als mit unserer Erde, in welcher der höchste Gedanke Gott und Gottesdienst der höchste Dienst heißt; die lobsingt und spielt Gott nicht blos mit einer schwachen Zunge und einem Instrumente, nein, gar mit tausend Chören und tausend Instrumenten, mit Flöten und Posaunen, mit Orgeln und mit Glocken? Ringsum in den Himmel ruft sie Gottes Lob hinaus, und mit den lauten Stimmen geht ihr stilles Beten. Und sucht in allen Weisen des Denkens und Trachtens Gott zu nahen, und wird nicht satt zu sinnen und mit sich selbst zu streiten, wie sie ihm am besten möchte dienen, und reicht doch nur zum Saume seines Kleides. So wird es sein mit allen Sternen in allen Himmeln. In allen wird der höchste Gedanke Gott und Gottesdienst der höchste Dienst heißen. Alle werden singen und spielen zu des Einen Preis und beten zu dem Einen, und streiten, wie sie's am besten fassen und wer's vermag am besten.

Nicht Sänger blos und Spieler, auch Boten Gottes sollen die Engel sein, als solche nicht selbstgewählte, sondern von ihm vorgezeichnete Wege gehen; so thun die Gestirne; und sollen die Menschen führen, ihnen die Wege weisen, wo irdische Führer nicht reichen; so thun die Gestirne auch. Indeß der Engel der Erde uns innerlich führt entgegen seinem und unserm Frieden, helfen die andern Engel dazu äußerlich. Zwischen den Engeln selbst besteht schon ewige Ordnung, ewiger Friede; sie gehen, eine Herde unter einem Hirten, als leuchtendes Vorbild am Himmel für ihre Geschöpfe, daß auch diese eine Herde werden wie sie selber zu des Höchsten Dienste. Ihren sichern Wandel droben erblickend ahnt der Mensch einen höhern Wandel über der Wandelbarkeit der menschlichen Dinge; seine Hoffnungen gehen durch die Nacht so hoch wie

die Sterne gehen; den alle Sterne preisen, will er auch preisen. Und indeß er seine Gedanken an ihrem Anblick aufschwingt in's Unbegrenzte, Freie, ordnen und regeln sie ihm den ganzen irdischen Haushalt unten. Die feste Ordnung, nach der sie sich unter einander äußerlich richten, giebt dem Leben, das ihre Geschöpfe in ihnen führen, selbst überall Ordnung, Gesetz, Maß und Ziel, leitet deren Freiheit, ohne sie aufzuheben. Wahrlich nicht eine Erniedrigung, sondern ein sehr schöner Gesichtspunkt liegt darin, daß die im Grunde unerschöpfliche Mannichfaltigkeit der äußern Verhältnisse, in welche die höhern Wesen treten können (S. 103), doch durch ein unverbrüchliches, ewiges, der innern Freiheit noch jeden Spielraum lassendes Gesetz beherrscht und gebunden ist. Ja möchten wir nicht auf menschlichem Standpunkt wünschen, daß es eben so zwischen uns Menschen wäre? Und nur, daß es zwischen den höhern Geschöpfen so ist, erspart, daß es zwischen uns eben so ist. Wenn die höhern Geschöpfe so zügellos und regellos am Himmel umherliefen, wie die Menschen auf der Erde unter einander, wie sollten sich die Menschen selber auf der Erde in Zeit und Raum zurecht finden, sich über Jahr, Tag und Stunde, Ort und Richtung verstehen, wie den Weg zu einander über die Erde und durch ihre Geschichte finden? Daß sie das können, verdanken sie blos dem Blick auf die himmlische Ordnung. Soll es aber blos Wesen geben, die das einer Ordnung äußerlich absehen, nicht auch solche, die in ihr selbst leben und weben? Ist die Ordnung etwas so Schlimmes? Wenn wir doch in unsern eigenen Verhältnissen Regel, Gesetz, Ordnung hoch genug halten, sollen wir nicht um so mehr Regel, Gesetz, Ordnung, würdig genug des Wandels höherer Wesen, als wir selbst sind, halten?

„Caelestem ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam, ex qua conservatio et salus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat, is ipse mentis expers habendus est.“ (Cic. de nat. Deor. II. c. 21.)

Der Vater mit dem Sohn ist über Feld gegangen;
Sie können nachtverirrt die Heimat nicht erlangen.
Nach jedem Felsen blickt der Sohn, nach jedem Baum,
Wegweiser ihm zu sein im weglos dunklen Raum.
Der Vater aber blickt indessen nach den Sternen,
Als ob der Erde Weg er woll' am Himmel lernen.
Die Felsen blieben stumm, die Bäume sagten nichts,
Die Sterne deuteten mit einem Streifen Lichts.
Zur Heimat deuten sie; wohl dem, der traut den Sternen!
Den Weg der Erde kann man nur am Himmel lernen.

(Rückerts Weisheit des Brahmanen. I. S. 29.)

„O blicke, wenn den Sinn dir will die Welt verwirren,
Zum ew'gen Himmel auf, wo nie die Sterne irren.
Es weichen Sonn' und Mond einander freundlich aus;
Selbst ihnen wäre sonst zu eng ihr weites Haus."

(Rückert, Gedichte I. S. 22.)

„Sieh! wie im Staube blind Ameisenheere wimmeln,
Gehn sie so wenig irr', als Sternenchör' an Himmeln."

(Ebendas. S. 24.)

Auch die Engel sind noch keine vollkommenen Wesen; sie suchen und streben noch, suchen und streben mit uns und durch uns; nur vollkommener sind sie als wir, weil sie die Ergänzung unsrer irdischen Einseitigkeiten durch andere irdische Einseitigkeiten, die wir außer uns haben, in sich tragen; weil sie den Kampf, den wir egoistisch und äußerlich mit unsern Nachbarn kämpfen, innerlich in sich auskämpfen, und hiemit im Ganzen unverbrüchlich dem Höhern und Bessern zuschreiten; sei es, daß sie auch jetzt noch Kinder sind gegen ihren dereinst zu vollendenden Zustand. Halten wir denn nicht auch die Engel noch für Kinder!

Schöner und edler soll die Gestalt der Engel sein als die unsere; aber ungewohnt, das Uebermenschliche anders als im menschlichen Bilde vorzustellen, denken wir doch immer dabei an die schönste menschliche Gestalt; obwohl auch hier unwillkürlich gerade das kindlichste Spiel am meisten von der vollsten Wahrheit getroffen. Sehen wir nicht in so manch' altem Gemälde geflügelte Engelsköpfe ohne Arme, Beine und schweren Leib durch den Himmel fliegen; denn wozu brauchen die Engel Arme, Beine, schweren Leib; ganz recht, aber sie brauchen auch nicht einmal die Flügel; sie brauchen überhaupt nichts, was des Menschen und Thieres Bedürftigkeit und Einseitigkeit verräth; ihre Gestalt ist die der Vollkommenheit und Fülle. Und ist nicht ein Wesen, was nicht einmal Flügel braucht, um durch das feinste Element den gewichtigsten Leib zu tragen, noch etwas Höheres als solche, welche für ein schweres Element schwere Flügel brauchen?

Wir malen die Engel bunt von Flügeln und Gewändern, wir geben den Engeln einen leuchtenden Blick. Aber so herrlich, mit so lebendigen Farben angethan, konnten wir uns doch keine Engel denken, als es die Erde wirklich ist, deren Gewand gewirkt ist aus tausend bunten Blumen; so leuchtend keine Blicke des Engels, als das Blicken der Erde mit dem gewaltigen Sonnenbilde im Meeresauge.

Was fruchtet freilich all das! Ein Engel ohne Flügel, Arme, Beine wird, da wir einmal gewohnt sind, die Engel menschlich vorzustellen, der gewöhnlichen Vorstellung immer wie ein menschlicher Krüppel erscheinen; da er doch in Wahrheit nur ein Wesen ohne menschliche Krücken ist. Aber wenn wir selber diese Krücken brauchen, um auf dieser niedern festen Erde zu gehen, so sollten wir doch nicht mit diesen Krücken auch die höhern Wesen im heitern reinen Himmel belasten wollen, nicht da noch die Hülfen unserer irdischen Bedürftigkeit suchen.

Der Mäusehimmel.

Ein Mäuslein sprach einst zu der Maus:
Wenn sein wird unser Leben aus,
Das wir geführt auf dieser Erden,
Was wird doch künftig aus uns werden?

Die Maus spricht: Mäuslein, hast du hier
Gelebt in Tugend für und für,
Wirst du zwei schöne Flügel kriegen,
Als Engel in dem Himmel fliegen;

Wirst finden dort ein voll Gedeck
Von himmlischem statt ird'schem Speck,
Wirst schweben hoch ob allen Katzen
Und nimmer fürchten ihre Tatzen.

Das Mäuslein spricht: o Seligkeit,
Hätt' ich doch schon mein Engelskleid!
Doch sprich, will's denn kein Engel gönnen,
Daß wir ihn hier schon schauen können?

Die Maus zum Mäuslein spricht darauf:
Wer schaut recht stät nach oben auf,
Dem mag's zuweilen wohl geschehen,
Daß sich ein Engel lässet sehen.

Das Mäuslein schrieb sich's in den Sinn,
Lief manchen Tag noch her und hin,
Und kam, verlockt durch Wohlgerüche,
Einstmals auch auf den Herd der Küche.

Als es da hat empor geblickt,
Wie wird sein ganzer Sinn entzückt!
Erfüllet ist nun all sein Hoffen,
Den Himmel sieht's auf einmal offen.

Der hänget ganz voll Himmelsspeck,
Und wirkend an dem höhern Zweck
Schaut nieder auf die Welt voll Mängel
Die Fledermaus als Mäuseengel.

Das Mäuslein, dem ward dieß Gesicht,
Vergaß es all sein Lebtag nicht!
Ein Maler ward's von heil'gen Bildern,
So schön wußt' Engel kein's zu schildern."

(Mises, Gedichte S. 143.)

Was thun wir zuletzt anders hier, als den Glauben an den Engel in den Ursprung selbst zurückleiten, aus dem er hervorgegangen ist. Im ganzen alten Glauben des Orients treten die Gestirne als der Gottheit dienende höhere Wesen auf, die seiner schöpferischen und ordnenden Kräfte theilhaftig sind; und der biblische Engelglaube hängt damit zusammen. Ja sind nicht in der Bibel selbst noch dunkle, oder sogar mehr als dunkle Erinnerungen an diesen Ursprung ihres Engelglaubens aufbehalten?*)

Also spricht Hiob 38, 7: „da mich (den Herrn) die Morgensterne mit einander lobeten, und jauchzeten alle Kinder Gottes"; und Jesaias 40, 26: „hebet eure Augen in die Höhe, und sehet! Wer hat solche Dinge geschaffen, und führet ihr Heer bei der Zahl heraus? Der sie alle mit Namen rufet."

Dort rufen die Sterne Gott, hier ruft Gott die Sterne an; deutet das auf todte Geschöpfe?

Und weiter heißt es in Jes. 24, 21: „zu der Zeit wird der Herr heimsuchen die hohe Ritterschaft, so in der Höhe sind, und die Könige der Erde, so auf Erden sind."

Wer aber kann diese hohe Ritterschaft sein, als dieselben Sterne, die Jesaias von Gott mit Namen rufen läßt? Und sie sollen heimgesucht werden, wie die lebendigen Könige der Erde.

Und in Tobias 12, 5 steht: „und ich bin einer von den sieben Engeln, die vor dem Herrn stehen"; und in der Offenbarung 8, 2: „und ich sahe sieben Engel, die da traten vor Gott."

Wer erkennt nicht in dieser Siebenzahl die sonst geltende Siebenzahl der Planeten wieder?

---

*) Strauß (Christl. Glaubenslehre I. S. 661) sagt geradezu, daß: „die Begriffe von Engeln und Sternen im Hebraismus öfters zusammenfließen, und insbesondere der Name צְבָא הַשָּׁמַיִם beiden gemein" ist.

Auch der Name Elohim, welcher die Vielheit des göttlichen Wesens in Einer Person bezeichnet, beruht wohl in der ursprünglichen Naturansicht, daß Gott, der wesenhaft Eine, sich in einer Mannichfaltigkeit von Naturwesen offenbare, die zugleich als seine Engel und als Momente seines eigenen Wesens betrachtet werden können; wie denn Gott in der Bibel sogar auch noch mit einzelnen Engeln verwechselt wird.*) Eben so sind nach uns die Engel nicht außer Gott, sondern in Gott, wie wir nicht außer den Engeln, sondern in den Engeln.

Einen zwar nur indirekten, aber sehr sprechenden Beweis, daß in den ältesten biblischen Urkunden die Gestirne noch als beseelt gegolten, kann man in Folgendem finden. Der biblische Bericht von der Schöpfungsgeschichte lautet kurz so: am ersten Tage schuf und schied Gott Licht von Finsterniß und machte aus Abend und Morgen den ersten Tag; am zweiten schied er den Himmel vom Wasser; am dritten das Wasser vom Lande und schuf die Pflanzen; am vierten schuf er Sonne, Mond und Sterne; am fünften Fische und Vögel; am sechsten die übrigen Landthiere und die Menschen. Am siebenten ruhete er. Nun hat man sich lange gewundert, wie doch hier so grobe Verstöße gegen den Naturgang gemacht worden sind, Tag und Nacht vor der Sonne, Pflanzen vor der Sonne, da doch Tag und Nacht nur durch den Lauf der Sonne entstehen, und die Pflanzen der Sonne zum Wachsthum bedürfen. Auch der Unwissendste hätte dieß wissen müssen. Bis endlich zuerst Herder**) folgenden Gesichtspunkt dichterischer Composition in jener Darstellung aufzeigte, welche die Art der Aufeinanderfolge erklärlich macht. Es ordnen sich nämlich je 3 Tagewerke in Betreff ihres Schöpfungsinhaltes symmetrisch einander gegenüber, und beide Gedritte schließt der siebente Tag zu einem Ganzen ab. Die drei ersten Tagewerke umfassen die Schöpfung der unbeseelten Geschöpfe, wozu die Pflanzen mit gerechnet wurden. Die drei andern die der beseelten Geschöpfe, wozu die Sterne gerechnet wurden. Jede beider Schöpfungen wurde mit einer Lichtschöpfung eingeleitet; die der ersten mit der Schöpfung des allgemeinen Lichts, die der zweiten mit der Schöpfung der individuellen beseelten Lichtwesen; eben so entsprechen dem Himmel und Wasser der ersten Hälfte Vögel und Fische der zweiten, und den Pflanzen der ersten Hälfte die Landthiere und Menschen der zweiten. Auf diese Weise harmonirt Alles bestens; aber eben nur, indem man die Gestirne als beseelte Wesen faßt.

Man kann noch eine Menge einzelner Züge in den gelegentlich vorkommenden Schilderungen von Engeln in der Bibel finden, die, wenn nicht von einer ursprünglichen Identificirung derselben mit den Gestirnen abhängig, doch eine Bezugsetzung dazu wohl gestatten. Ich theile in dieser Beziehung Einiges aus Strauß, Christl. Glaubenslehre (Th. I. S. 662 ff.) mit, wo sich die biblischen Vorstellungen von den Engeln besonders ausführlich dargelegt finden.

---

*) 1. Mos. 31, 11. 13., 2. Mos. 3, 2 ff.; 13, 21; 14, 19. Richt. 6, 11 ff. 13, 20 ff.

**) Herders älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Th. I. S. 128, vgl. Buttmanns Mythologus Th. 1. S. 133 ff.

„In den biblischen Erwähnungen der Engel unterscheidet sich an ihnen die doppelte Seite der Beziehung auf Gott und auf die Welt. In ihrer reinen Beziehung auf Gott erscheinen sie als sein Hofstaat oder als seine himmlische Rathsversammlung*), deren Geschäft ist, ihm zu dienen**) und ihn zu preisen.***) Die Zahl dieser himmlischen Dienerschaft ist ungeheuer[1]; allmälig thut sich auch eine Rangordnung unter denselben hervor. Nachdem schon ein Engel sich als Heeresfürst Jehova's angekündigt hatte[2], wird von obersten Engelsfürsten die Rede[3], deren Anzahl nach der Zahl der Amschaspands in der Zendreligion auf 7 bestimmt[4], und denen der unmittelbare Dienst um die höchste Person übertragen wird. Auch in der paulinischen Hervorhebung eines *ἀρχάγγελος*[5], in seiner Aufzählung von *θρόνοι, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες*[6], ist eine Rangordnung der himmlischen Mächte kaum zu verkennen.

Schon der Beziehung der Engel auf die Welt zugewendet ist ihre Bezeichnung als Heer Gottes[7], in welcher Eigenschaft sie bald mit feurigen Rossen und Wagen sich um die Männer Gottes schützend lagern[8], bald als himmlischer Chor einfallend die großen Thaten Gottes auf Erden preisen[9]..... Die (sonst vermenschlichte) Gestalt und das Aussehen der Engel wird immer mehr ins Furchtbare und Uebermenschliche gesteigert[10]; die kriegerischen oder strafenden insbesondere†) tragen ein gezücktes Schwert[11]; die Seraphim[12] und sofort auch die ausdrücklich sogenannten Engel fliegen[13], und in den prophetischen Gesichten der spätern Zeit werden die Beschreibungen von dem Aussehen der Engel aus Erz, Edelsteinen, Feuerflammen u. dgl. zusammengesetzt[14].... Die sieben obersten Engel haben insbesondere das Geschäft, die Gebete der Frommen vor Gott zu bringen[15].... Daß die Engel als Lichtwesen gedacht werden[16], hat zugleich den bildlichen Sinn der höchsten sittlichen Reinheit[17], welche jedoch weder eine schlechthinige ist[18], noch allen zukommt[19]; wie auch ihre Einsicht die menschliche zwar überragt, ohne doch der göttlichen gleich zu kommen.[20] Wegen dieser ihnen mit den Menschen gemeinsamen Beschränktheit und Abhängigkeit von Gott nehmen sie zwar den im Orient auch vor menschlichen Herrschern gewöhnlichen Fußfall an[21], weisen aber die Anbetung, als ihnen nicht gebührend, zurück.“[22]

Der eigenthümliche jüdisch-christliche Standpunkt, der Gott, in Widerspruch zwar mit andern Betrachtungsweisen desselben Standpunktes, aus der Welt heraus ins Leere erhebt, mußte freilich auch

---

*) 1. Mos. 28, 12. 1. Kön. 22, 19. 2. Chron. 18, 18. Hiob 1, 6; 2, 1. Ps. 89, 8.
) Dan. 7, 10. *) Jes. 6, 3. †) Wohl mit Kometen in Beziehung.

[1] 5. Mos. 33, 2 f. Math. 26, 53. Dan. 7, 10. [2] Jes. 5, 14. [3] Dan. 10, 13. [4] Tob. 12, 15. Offenb. 8, 2. [5] 1. Thess. 4, 16. [6] Ephes. 1, 22; 3, 10. Kol. 1, 16. [7] 1. Mos. 32, 1 f. Jos. 5, 14. Ps. 148, 2. [8] 2. Kön. 6, 17. [9] Hiob 38, 7. Luc. 2, 13 f. [10] Vergl. Richt. 13, 6. [11] 4. Mos. 22, 23. Jos. 5, 13. 1. Chron. 21, 16; vergl. 1. Mos. 3, 24. [12] Jes. 6, 2. [13] Dan. 9, 21. [14] Dan. 10, 5 f. Offenb. 1, 13 ff. [15] Tob. 12, 15. [16] 1. Kor. 11, 14. [17] 2. Sam. 19, 27. [18] Hiob 15, 15. [19] Jud. 6. [20] Matth. 24, 36. [21] Jos. 5, 14. Richt. 13, 19 f. [22] Offenb. 19, 10; 22, 9; vergl. Kol. 2, 18. Hebr. 1 ff.

consequent die Gott untergeordneten Wesen aus den Weltkörpern herausheben und über sie ins Leere rücken; und derselbe Anthropomorphismus, der Gott nach unserem Bilde gestaltet, statt daß das Umgekehrte das Richtige, da das Abbild sein Urbild stets nur einseitig und unvollkommen spiegelt, mußte auch die Engel so anthropomorphotisch gestalten. Daher nun freilich nicht Alles, was in der Bibel von Engeln gesagt ist, und noch weniger, was wir jetzt davon denken, auch auf die Gestirne passen wird. Lassen wir aber wieder Gott mit seiner Allgegenwart den Körper der Welt erfüllen, so werden auch die Engel von selbst wieder in die Weltkörper einrücken, und ihr Körper ein übermenschliches Urbild des Menschen statt eines menschlichen Abbildes werden.

Wie die Sachen jetzt stehen, weiß man nicht recht, was den Engeln zu thun geben, wo den Engeln Platz geben, und so nimmt man solche lieber gar nicht mehr an. Ein Engel, ein Märchen! Alle Wirksamkeit, die man den Engeln als Boten Gottes zu den Gestirnen und Vertretern desselben auf den Gestirnen beilegen möchte, findet man schon durch Vermittelungen, die in Wechselbeziehungen der Gestirne oder in die Gestirne selbst fallen, vertreten, der Platz zwischen den Gestirnen ist leer, der Platz auf den Gestirnen schon von Wesen eingenommen, die voraussetzlich nicht mehr bedeuten als wir. Was also sollen die Engel noch thun, wo sollen sie noch Platz haben? An das Einzige, was übrig bliebe, die Engel statt zwischen, statt auf den Gestirnen zu suchen, mit ihnen selbst zu identificiren, ihre Wirksamkeit nicht über das Wirken der Welten hinaus, sondern in dem höhern seelenvollen Wirken der Welten selbst zu suchen, denkt man nicht mehr; ja fällt bei allem Hin- und Herwenden der Möglichkeiten, an die sich etwa zur Rettung des Engelglaubens denken ließe, nur eben nicht auf diese, in der doch der ganze Engelglaube seine Wurzel hat. Natürlich, wenn man diese Wurzel abschneidet, muß der Glaube verdorren. Man möchte hier das Sprichwort anwenden: „Der Bauer sucht ein Pferd, darauf zu reiten, und sieht nicht, daß er darauf sitzt." Da er es nun gar nicht finden kann, behauptet er, es sei aus der Welt verschwunden. Zum Belege für diese Bemerkungen folgende Stelle aus Strauß, Christl. Glaubenslehre (Th. I. S. 670):

„In demselben Verhältniß, in welchem die Menschheit sich aus dem Mittelalter herausarbeitete, und sich des Princips der modernen Welt in seinen verschiedenen Beziehungen bemächtigte, mußte in diesem fremden Boden die Engelvorstellung allmälig absterben, die auf einem ganz andern Boden erwachsen war. Was für's Erste die weltliche Wirksamkeit der Engel betrifft, so ist es ein Widerspruch gegen die moderne Weltanschauung, Naturerscheinungen, wie Blitz und Donner, Erdbeben, Pest u. dgl., oder Ereignisse des Menschenlebens, wie unerwartete Rettung des Einen, plötzlichen Untergang eines Andern, als specielle Veranstaltungen Gottes anzusehen, die er zu besondern Zwecken, sei es unmittelbar selbst, oder durch die Vermittelung von Engeln, ausführe; vielmehr suchen wir für dergleichen Erscheinungen Ursachen innerhalb des Naturzusammenhanges auf, den wir immer nur als

Ganzes, in der Verkettung seiner sämmtlichen Theile und Verhältnisse, niemals aber eines von diesen für sich, auf die göttliche Ursächlichkeit zurückführen. Was aber die andre Seite, die Beziehung der Engel auf Gott betrifft, so ist uns durch das Copernicanische Weltsystem der Ort entzogen, in welchem das jüdische und christliche Alterthum sich den von Engeln umgebenen Thron Gottes dachte. Seit der Sternenhimmel keine über oder um die Erde her gelagerte Schicht mehr ist, welche die Grenze zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt bildete; seit, vermöge der unendlichen Ausdehnung der erstern, die letztere nicht mehr jenseits, sondern in der erstern gesucht werden muß; mithin auch Gott nicht auf andere Weise über den Sternen als in und auf ihnen sein kann: müssen auch die Engel für die Vorstellung immer wieder in diese Sternenwelt hereinfallen, und so kommen den andern Theologen, wenn sie von Engeln reden wollen, gewöhnlich die voraussetzlichen Bewohner anderer Weltkörper in den Weg.*) Allein diese Wesen sind etwas von Grund aus Anderes als die Engel der jüdisch-christlichen Vorstellung. Da wir nur durch einen von der Bewohnerschaft unsrer Erde ausgehenden Analogieschluß zur Annahme ihres Daseins gelangen, so müssen wir sie auch, bei allen durch die Verschiedenheit der Weltkörper herbeigeführten Unterschieden, doch den Menschen in so weit ähnlich denken, daß sie, durch Organismen aus dem Stoffe ihrer Wohnplätze an diese gebunden, auf denselben ihre eignen Zwecke verfolgen, und so nur mittelbar, wie wir Menschen auch, die Absichten Gottes verwirklichen: statt daß die Engel als unmittelbare Diener Gottes, ohne an einen Weltkörper gebunden zu sein, von Gott nach Belieben im Weltraum versendet werden; oder vielmehr ist die Vorstellung von einer im unendlichen Raum zerstreuten Mehrheit bewohnbarer Körper bereits eine Verfälschung derjenigen Weltvorstellung, welche der Engellehre zum Grunde liegt, da diese nur einen Himmel als Wohnplatz Gottes und der Engel, und eine Erde mit ihrem Luftraum und ihrer Unterwelt als Aufenthaltsort der Menschen, der abgeschiedenen Seelen und der Dämonen kennt."

„Während nun durch unsre erweiterte Naturkenntniß und die heuristische Voraussetzung, daß auch das für uns im Augenblick noch Unerklärliche in den Erscheinungen der Natur und den Ereignissen des menschlichen Lebens an sich aus natürlichen Ursachen erklärbar sein müsse, die eine Quelle des Engelglaubens verstopft ist: sehen wir die andere, die Neigung nämlich, für die Masse des sinnlichen Stoffes, die sich unsern Augen darbietet, mehr Geist vorauszusetzen, als in der menschlichen Gattung verwirklicht ist, durch die eben erwähnte Voraussetzung abgeleitet, daß auch andere Weltkörper außer der Erde mit menschenähnlichen Wesen bevölkert seien. Diese von ihren Wohnplätzen wegfliegen zu lassen, um sie als Engel verwenden zu können**), hieße zum Behuf der Vermittelung zwischen der christlichen und der modernen Vorstellung beide zerstören; denn so unverträglich mit der ersten ein menschenartiges Zusammenleben und Treiben der Engel auf dem materiellen Boden eines Weltkörpers ist, so wenig verträgt sich mit der modernen Weltanschauung

*) So Reinhard, Dogm. S. 176. Bretschneider I. 747 ff.

**) Lange, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. S. 45.

die Vorstellung Gottes als eines Königs, der durch unmittelbare Befehle seine Diener in Bewegung setzt. Es ist also nicht genug, mit Schleiermacher die Möglichkeit solcher Wesen, wie die Engel sind, dahingestellt zu lassen, und nur so viel festzusetzen, daß wir weder in unserm Handeln auf sie Rücksicht zu nehmen, noch fernere Offenbarungen ihres Wesens zu erwarten haben: vielmehr, wenn die moderne Gottesidee und Weltvorstellung richtig sind, so kann es dergleichen Wesen überall nicht geben."

„Diese Grundanschauungen der modernen Zeit nun aber, wie sie an der Hand der fortschreitenden Naturkenntniß sich gebildet haben, ruhen ohne Zweifel auf bessern Gründen, als der kirchliche Engelglaube."

Trotz dem, daß in unserer heutigen Vorstellung der Engelglaube eigentlich gar keinen Grund mehr hat, er ganz aus dem Leeren ins Leere gebaut scheint, hat doch das Volk ihn noch nicht fallen lassen, spielt wenigstens noch gern damit. Ein tiefliegendes Bedürfniß wird überhaupt den Menschen immer auf Zwischenwesen zwischen Gott und Menschen zurückkommen lassen. Kann es dann unsrer Ansicht zum Nachtheil gereichen, wenn sie diesem Bedürfniß mit einer realen Grundlage wieder entgegenkommt, und wenn diese Grundlage zugleich der historischen Grundlage des Engelglaubens selbst entspricht? Sollte man aber auch verlangen, daß sie noch der gewöhnlichen Vorstellung in den Aeußerlichkeiten entspricht, die ohne Rücksicht auf die himmlische Natur dieser Wesen einfach der irdischen Natur des Menschen abgeborgt sind?

Freilich das lieblich Kindliche eines Glaubens, der die Menschen und Engel mit einander umgehen läßt, als wären sie ihres Gleichen zu einander, läßt sich nicht mehr halten. Aber es ist, nur in höherm Sinne, derselbe Verlust, welchen das Kind erleidet, wenn es erwachsend aufhört, mit Puppen zu spielen, die nur leere Hülsen sind, und dafür lernt, ernster mit wirklichen Menschen sich zu benehmen; nur daß es sich hier nicht um die Abbilder von Menschen, sondern von höhern Wesen handelt. Sollen wir denn ewig mit himmlischen Puppen spielen?

In der Lehre vom Jenseits wird sich zeigen, wie eine neuere Wendung, welche der Engelglaube vielfach genommen hat, wonach die Seelen der gerecht Verstorbenen zu Engeln werden, anstatt der vorigen zu widersprechen, selbst in sie hineintritt, da erhellen wird, wie wir dereinst in ganz andrem und höherm Sinne Theilhaber des Geistes über uns sein werden, als jetzt.

Verlassen wir den Bezug zum Engelglauben, um noch einige Betrachtungen anzustellen, die von andern Seiten der Ansicht entgegen kommen, daß wir in den Gestirnen höhere Geschöpfe zu suchen haben.

Es ist ein unter den Naturforschern als gültig anerkannter Satz, daß ein Wesen um so unvollkommener und niedriger ist, je mehr es

aus gleichförmiger Masse oder sich gleichförmig wiederholenden Organen besteht, dagegen mit der Vielartigkeit der Organe und der hiermit zusammenhängenden Theilung der Arbeit in den Functionen die Höhe und Vollkommenheit der Organisation wächst.

„Jedes Thier steht um so höher auf der Stufenleiter der Wesen, je weiter bei ihm die Theilung der Arbeit in den Functionen (division du travail fonctionaire) getrieben ist.“ (Milne-Edwards in Ann. des sc. nat. 1844. Févr.)

„Von dem Naturgesetz ausgehend, daß die niedrigsten Stufen der organischen Naturreiche stets die vollkommenste Gleichartigkeit ihrer physischen Bildung zeigen, während möglichst große Mannichfaltigkeit, d. h. Ungleichheit der Theile, verbunden mit möglichst vollendeter Einheit des Ganzen, überall als Beleg und als Maßstab höherer Vollkommenheit eines jeglichen Organismus erscheint, entwickelt der geistreiche Naturforscher (Carus) die Betrachtung, daß die geistige Ausbildung und Vollendung der Menschheit eben in dieser physischen und psychischen Verschiedenheit menschlicher Individualitäten begründet und bedingt sei.“ (Aus einer Anzeige von Carus' Denkschrift über die ungleiche Befähigung der verschiedenen Menschheitsstämme für höhere geistige Entwickelung.)

Kann auch dies Princip nicht als einziger Maßstab der Vollkommenheit der Geschöpfe gelten und keinen durchgängigen Anhalt im Einzelnen geben, so kann es doch einen solchen im Allgemeinen geben, und wir können im Sinne desselben eine gewisse Stufenreihe von Infusorium und Polyp bis zu Säugethier und Mensch verfolgen. Nun aber sieht man bei der Erde dies Princip noch in einem ganz neuen und unsäglich höhern Sinne zur Steigerung der Organisation angewandt als in irgend einem irdischen Geschöpfe, indem die Erde eben in ihren Geschöpfen die größte Mannichfaltigkeit der Theile und die größtmögliche Theilung der Functionen zeigt; zugleich ist es im Sinne der bekannten Sparsamkeit der Natur, daß sie dies höhere Geschöpf nicht neben die niedern gesetzt hat, sondern die niedern selbst verwandt hat, die ungleichartigen Theile des höhern zu bilden und sich in die Functionen desselben zu theilen, daß sie, wie dies überhaupt Sache einer durchgebildeten Organisation ist, die niedern Theile dem höhern Ganzen und umgekehrt dienen läßt.

Auch den Alten war die Vorstellung von einer Zusammensetzung höherer Wesen aus Mensch und allerlei Gethier nicht fremd.

„In den ägyptischen Mysterien stieß man auf große hieroglyphische Gottesbilder, die aus mehrern Thiergestalten zusammengesetzt waren. Das bekannte Sphinx ist von dieser Art; man wollte dadurch die Eigenschaften bezeichnen, welche sich in dem höchsten Wesen vereinigen, oder auch das

Mächtigste aus allen Lebendigen in einen Körper zusammenwerfen. Man nahm etwas von dem mächtigsten Vogel oder dem Adler, von dem mächtigsten wilden Thiere oder dem Löwen, von dem mächtigsten zahmen Thiere, dem Stier, und endlich von dem mächtigsten aller Thiere, dem Menschen." (Schiller, Ges. Werke. XVI. S. 74.)

Die Natur hat aber dasselbe Princip noch über die Erde hinaus in höherer Steigerung angewandt. Die Erde hat zwar in ihren Menschen, Thieren und Pflanzen eine sehr große Menge ungleichartiger Theile, doch gleichen sich viele Menschen nahe, viele Thiere nahe, viele Pflanzen nahe. Aber die Weltkörper, die dem ganzen Weltraum angehören, sind, wie früher (S. 96) gezeigt, ihrer Einrichtung nach alle so ungleich zu einander, daß man keins mit dem andern als von derselben Species ansehen kann. Der Leib der Welt ist in so fern noch vollkommener als der eines einzelnen Gestirns.

Wie ging es einst einem Naturforscher:

Er sieht auf einer Excursion in einem klaren Wasser eine grüne, an zwei Gegenstellen weiße Kugel in drehender Bewegung herumschwimmen. Er nimmt sie heraus, findet, daß sie sich hart, im Ganzen warm, doch an den weißen Stellen kühl anfühlt, sieht an der Oberfläche ein eigenthümliches Flimmern und Abwandeln durch allerlei Tinten, und erkennt unter dem Mikroskop einen Besatz von grünen Fransen und Wimpern daran. Was kann es sein? Er meint, die Entdeckung eines ungewöhnlich großen Infusoriums gemacht zu haben. Die einfach kugelige Gestalt, der harte Kieselpanzer, die drehende Bewegung, der Wimperbesatz, alles spricht dafür; nur die Größe und eigenthümliche Wärme dagegen; indeß, sagt er, es ist nun eben ein neues Thier.

Bei weiterer Nachforschung sieht er noch mehr solcher Thiere in demselben Wasser herumschwimmen, mit deutlichen Zeichen, daß sie ihr Dasein wechselseitig spüren; einige pflanzen sich durch Theilung fort, die größten leuchten, wie es manche Infusorien auch thun, die kleinern scheinen sich immer um die größern zu sammeln, jedes aber benimmt sich anders in seiner Art, so daß er schon voraus sieht, er werde in dieser Riesenwelt von Infusorien eben so viel Arten zu unterscheiden finden als in der kleinen. Er freut sich schon des Ehren-Berges, der ihm als neuen Ehrenberg zu Theil werden wird, wenn er diese neue Welt beschreiben wird; denn, hat man schon Ehrenberg den Infusorien-Riesen genannt, wie wird man ihn nennen, der selbst Infusorien-Riesen entdeckt hat. Etwas unerhört Neues meint er, bringe er. Freilich eine arge Täuschung; da er in einem alten Naturalienkabinet alle diese Thiere

längst hätte zusammengestellt und benannt finden können; nur freilich, daß man in den ausgetrockneten Cadavern keine Thiere zu erkennen vermocht und blos eine eigenthümliche Art trockener Gerölle darin gesehen. So blieb ihm nur das Verdienst, die Thiere zuerst lebend beobachtet zu haben.

Im Verfolg der fernern Untersuchung mußte sich nun freilich bald zeigen, daß, so sehr die Thiere oberflächlich betrachtet und in gewisser Beziehung mit den Infusorien übereinstimmten, sie eben so sehr in anderer Beziehung davon abwichen. Anstatt ordnungslos unter einander herumzuschwimmen, schienen sie einen Staat oder eine Familie mit der besterhaltenen und doch ganz frei befolgten Ordnung zu bilden. Sie fraßen nicht Grobes; es war, als ob die Großen die Kleinen mit ihrem Licht fütterten, und diese sich nur deßhalb drehten, um auch das Licht von allen Seiten zu genießen.

Lange wendete der Naturforscher stärkere und immer stärkere Vergrößerungen an, um endlich den Zellenbau zu entdecken, aus dem doch zuletzt alle Thiere bestehen; endlich, bei höchst gesteigerter Vergrößerung, entdeckte er auf einmal zu seinem größten Erstaunen statt Zellen, wie sie andere Thiere haben, andere Thiere selbst als Elementartheile des großen Thieres, Schafe, Pferde, Hunde, Menschen tausendfach, wibbelnd und kribbelnd, dazu Bäume, Blumen, aber alle mit dem Ganzen so fest verwachsen, daß er nicht im Stande war, eins mit der Pincette los zu machen; es waren wirklich eigne Theile des großen Thiers, die es auch ganz nach Willkür und mit größter Freiheit bewegte; plötzlich erblickte er sogar sich selber unter den kleinen Menschlein und fühlte, wie das Thier eben durch ihn sich selbst besah und sich wunderte, sich auf einmal selber wie im Spiegel zu sehen. Vor Verwunderung erwachte er, denn es war natürlich Alles nur ein Traum, sah sich aber noch ganz eben so im Großen an dem großen Thier befestigt, wie er es im Traume im Kleinen gesehen hatte, und fragte sich nun: was ist es denn anders? Es bleibt also ein Thier. That es ihm nun auch leid, daß er das Thier nicht mehr mitnehmen konnte, es in seiner Sammlung aufzustellen, sich vielmehr von ihm mitnehmen lassen mußte, so freute er sich doch, sein System mit einer neuen Species bereichert zu sehen, und stellte in seinem Naturalienkabinet, das bisher mit dem Gerippe eines Menschen als Königs der Schöpfung begonnen hatte, einen Erdglobus noch vor dem Menschen auf; denn, schloß er sehr vernünftig, sieht das Thier auch oberflächlich wie ein Infusorium aus, so muß es, da ich selbst mit allen andern Thieren zu ihm gehöre, doch ein Geschöpf über mir und allen

andern Thieren sein. Die andern Naturforscher lachten ihn natürlich aus. Wer aber hatte Recht?

Wenn der Leib um so höher geartet ist, je mehr und je mehrerlei Ueber-, Unter- und Nebengeordnetes wir in ihm unterscheiden, so der Geist, je mehr und mehrerlei Ueber-, Unter- und Nebengeordnetes er in sich selbst unterscheidet. Der Geist der Erde aber unterscheidet in sich die ganzen Seelenreiche der Menschen, Thiere, Pflanzen, und darin wieder die einzelnen Seelen derselben, und darin wieder das, was jede einzelne Seele in sich unterscheidet. Gewöhnlich meint man, ein höherer Geist sei blos eine Vergrößerung des menschlichen, man anthropomorphosirt den Geist wie den Leib. Hier sieht man ein andres Princip, welches höher und weiter führt. Ein höherer Geist hat vielmehr die Menschengeister mit andern Geistern zugleich zu Theilwesen. Das Menschliche noch einmal vergrößert in höhern Wesen suchen, wäre, dünkt mich, dasselbe, als wenn man aus einem Floh dadurch, daß man ihn unter dem Mikroskop betrachtet, glaubte, ein höheres Wesen machen zu können.

VII. Vom höhern übergreifenden Bewußtsein.

Jeder Mensch birgt in sich ein kleines geistiges Reich, worin sich eine Mannichfaltigkeit von unter-, über- und nebengeordneten Momenten, wir nennen sie Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Gedanken, drängen und treiben, einander hervorrufen und verdrängen, sich vertragen, streiten, vergleichen, scheiden. Es ist der innigste, lebendigste Austausch und Verkehr zwischen ihnen, wobei sie in die mannichfaltigsten Beziehungen treten.

Betrachten wir es näher, so finden wir, daß dieser Austausch und Verkehr an einer Hauptbedingung hängt: daran, daß alle diese Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Gedanken in einem gemeinschaftlichen Bewußtsein vor sich gehen; nur mittelst dieses Bewußtseins, das über alle hinausgreift, drängen und treiben sie sich, rufen sich hervor und verdrängen sich, vertragen, streiten, vergleichen, scheiden sie sich. Das Bewußtsein, das sie alle bindet, ist die gemeinschaftliche Bedingung, die

ihnen irgendwelches Verhältniß des Wirkens zu einander möglich macht: ohne das gemeinsame Bewußtsein fänden sie sich nicht, wirkten sie nicht, und hiermit wären sie nicht.

Zwar, giebt es nicht auch viel unbewußte geistige Beziehungen und Wirkungen in uns? Aber was wir so nennen, sind nur Wirkungen und Beziehungen, die wir uns nicht in besondrer Reflexion zum Bewußtsein bringen; doch ohne das Bewußtsein wären auch sie nicht, könnte man von ihnen nicht sprechen. Ich lerne etwas als Kind; unbewußt, d. h. ich denke nicht mehr daran, wirkt es bis in mein spätestes Alter fort, bestimmt noch irgendwie die Art und den Gang meiner spätern Vorstellungen. Aber wären die im frühern Lernen geschöpften und die spätern Vorstellungen nicht durch dasselbe Bewußtsein verknüpft, würden jene auf diese überhaupt keine Wirkung forterstrecken können. Nur durch das Bewußtsein überträgt sich doch die Wirkung, die wir eine unbewußte nennen, vom frühern auf das spätere Bewußtsein. Und so ist Alles, was wir unbewußtes Wirken in unserm Geiste nennen, nicht ohne Bewußtsein; es geht vielmehr nur ununterschieden im allgemeinen Bewußtsein auf, dasselbe mitbestimmend, nur nicht für sich darin erscheinend; und je mehr es des unbewußten Wirkens in uns giebt, desto mehr muß von Bewußtsein da sein, worin es aufgeht; es ist ein vom allgemeinen Bewußtsein Verschlungenes, doch dessen Haltung und Gestaltung wesentlich mit Vermittelndes, sehr unterschieden hierin vom Bewußtlosen; da findet überhaupt kein Bewußtsein statt; oft freilich verwechselt man Beides.

Man kann zwar zugestehen, daß der Sprachgebrauch, der doch zuletzt jeder Definition zu Grunde liegen muß, eine solche Verwechselung gestattet, indem er nicht so streng zwischen Unbewußtsein und Bewußtlosigkeit scheidet, als es hier geschieht. Der traumlose Schlaf, wo das Bewußtsein überhaupt schweigt, wird eben so gern ein Zustand des Unbewußtseins wie der Bewußtlosigkeit genannt; dagegen man Ohnmacht entschiedener als Bewußtlosigkeit faßt. Indeß paßt auch dies in so fern in die obige Unterscheidung, als der Schlaf nach der Erschöpfung den bewußten Geist herstellt, mithin positiven Einfluß auf Abänderung des Bewußtseinszustandes gewinnt, eine lebendige Beziehung dazu hat, was mit der Ohnmacht nicht der Fall, die sich als einfacher Stillstand des Bewußtseins darstellt. Der traumlose Schlaf beweist zugleich, daß zwar der Geist im Ganzen eine Restauration der Kräfte ohne Bewußtsein erfahren kann, nicht aber, warum es sich hier handelt, eine innere Fortbildung, die vielmehr stets nur mit Bewußtsein vor sich geht. In der That, der ganz unbewußte oder bewußtlose Schlaf entwickelt, bildet, fördert uns geistig nicht. So lange das Bewußtsein schläft, schlafen die Wirkungen in unserm Geiste.

Setzt jeder Verkehr oder wirksame Bezug der Vorstellungen ein sie gemeinschaftlich verknüpfendes Bewußtsein voraus, so können dagegen viele Vorstellungen zugleich oder nach einander ins Bewußtsein treten, es läßt sich Vieles zugleich oder nach einander sehen, denken, ohne daß auch besondere Beziehungen zwischen dem gleichzeitig oder nacheinander Gesehenen, Gedachten, ins Bewußtsein treten. Wir haben Vieles in demselben Bewußtsein, werden dieses gemeinschaftlichen Besitzes inne, aber eben nur dieser allgemeinste Bewußtseinsbezug besteht dazwischen. Wo aber ein besonderer Bezug ins Bewußtsein tritt, die Vorstellungen sich in engerm Sinne begegnen, verkehren, da giebt's stets eine Steigerung des Bewußtseins. Vorstellungen mit Bewußtsein unterscheiden, vergleichen, überordnen, unterordnen, ist ein höherer Bewußtseinsact, als sie blos haben oder im gemeinschaftlichen Bewußtsein ablaufen lassen. Ohne Bewußtsein aber giebt's weder ein gemeinschaftlich Haben, noch ein engeres Verkehren der Vorstellungen. Im wirklich Bewußtlosen steht alles geistige Vorstellen, Wirken, aller geistige Verkehr still, und nur im Bewußtlosen steht es wirklich still.

Wie nun, was in dem kleinen Reiche geistiger Momente, das wir in uns tragen, sich so wesentlich erweist, sollte das in dem größern anders sein, das uns in sich trägt? Treiben und drängen, locken und verdrängen, vertragen, streiten, vergleichen, scheiden sich nicht auch die Geister der Menschheit in mannichfaltigster Weise? Ist nicht der geistige Verkehr und Austausch in der Menschheit der lebendigste? Soll nun dieser Verkehr im großen geistigen Gebiete ohne ein über ihn übergreifendes höheres Bewußtsein möglich sein, wenn es der im kleinen nicht ist? Und das kleine Gebiet kann doch, weil eingebaut im großen, die Natur seines Verkehrs selbst nur von ihm haben. Reißt das Gesetz des Geistes im Uebergange vom kleinen zum großen Gebiet auf einmal ab? Im kleinen Gebiete aller Verkehr leuchtend von Bewußtsein, und nur mittelst dieses Lichtes möglich, im großen Alles blind und finster? Tausend Wirkungsbezüge zwischen den einzelnen Menschengeistern und alle bewußtlos? Nichts begegnet doch meinen Vorstellungen und nichts begegnet zwischen meinen Vorstellungen, das ich nicht in Eins als ein Wesen noch über allen einzelnen hinaus wüßte. In ihrem Begegnen selbst steigert sich mein Bewußtsein, der sonst müßige gemeinschaftliche Besitz, zu einem höhern Acte, und dieser Act ist eben ihr Begegnen, wie man es fassen will; denn eins ist mit dem andern gegeben; und im höhern Gebiete sollte dies Band der Bedingtheit gelöst sein, das im niedern unausweichlich besteht? Das höhere Gebiet selbst wäre damit gelöst.

Oder wäre es darum, daß unsre Geister schon selbst in höherm Sinne bewußt und wirkend sind als ihre geistigen Momente, weshalb ihr Verkehr weniger bewußt zu denken als der Verkehr ihrer Momente? Gewiß ist hier eine Abweichung; aber was kann sie anders bedeuten, als daß es nun auch ein um so höheres und in höherem Sinne wirkendes Bewußtsein sein muß, was den Verkehr des schon höher Bewußten und Wirkenden vermittelt. Ist ein Zimmer darum dunkel, weil schon seine Lichter leuchten? Dunkler, weil sie heller leuchten? Und ist der geistige Verkehr im Gebiete unsrer höchsten Ideen weniger bewußt als der im niedrigen sinnlichen?

Oder ist es dies, daß die Menschengeister einander so viel mehr geschieden gegenüber treten als die mehr in einander laufenden Vorstellungen des Menschengeistes, weßhalb nicht eben so für die Menschengeister als für die Vorstellungen des Menschengeistes ein höheres verknüpfendes Bewußtsein denkbar? Aber das Ineinanderlaufen unsrer Vorstellungen kann doch nicht die größere Einheit und Stärke, sondern blos die größere Undeutlichkeit und Schwäche unsers Bewußtseins beweisen. Denn ist nicht das überhaupt die wunderbare Eigenschaft des Bewußtseins, daß es bindet und scheidet zugleich, im Grunde ist's nur Unterscheidung, und um so mächtiger und kräftiger scheidet oder unterscheidet, je mächtiger und kräftiger es selbst ist? Wie wenig mag sich scheiden, unterscheiden in der Seele des Wurms, wie wenig in der Seele des Blödsinnigen? Da läuft Alles in einander machtlos, kraftlos, wie die ganze Seele ist; aber in der lebendig und klar quellenden Phantasie des Dichters treten Gestalten scharf und individuell geschieden, wie selbstkräftig, selbstlebendig einander gegenüber, einander, wie dem Geiste des Dichters selbst; leben, weben und handeln aus ihrer Individualität heraus, erfüllen ihren Lebenskreis, als wären sie etwas für sich; und je mehr es der Fall, so mehr, nicht so weniger bewußt, klar, selbstlebendig, selbstkräftig ist der Geist des Dichters, und so fester hat und bindet er alle diese Gestalten als sein Eigenthum, so mehr weiß er davon; ja die Gestalten, die sich am meisten vom Grunde seines Allgemeinbewußtseins abheben und am unterschiedensten andern gegenüber stellen und nicht wieder vergehen, sondern sich immer weiter in seinem Geiste fortentwickeln wollen, haben gerade mit der bewußtesten Thätigkeit geschaffen werden müssen.

Sind also die Geister der Menschen auch wirklich noch mit ganz anderer Kraft und Dauerhaftigkeit von einander geschieden als die Vorstellungen eines Dichters, treten sie noch mit ganz anderer Selbständigkeit,

Selbstlebendigkeit, Objectivität einem höhern Geiste entgegen als die Vorstellungen des Dichters seinem Geiste, wie sollte dies nicht auch um so mehr die Gewalt und nachhaltige Kraft eines höhern Bewußtseins beweisen, das solche Scheidung zu bewirken und zu erhalten vermochte? Im Grunde ist's auch für dieses nur Unterscheidung. Oder wenn wir mit Recht sagen, daß alle quantitative Gradation hier nicht ausreicht, daß es ein qualitativ Anderes ist, die Scheidung unsrer Geister und die unsrer Vorstellungen, nun so ist ja auch eine obere oder höhere Stufe des Bewußtseins qualitativ Anderes als eine untere oder niedere, nicht zu verwechseln mit blos größerer oder geringerer Lebendigkeit des Bewußtseins. Lassen sich doch selbst in uns Steigerungen des Bewußtseins finden, die nichts Quantitatives sind. Nun gilt es blos noch eine Steigerung dieser Steigerungen.

Wir irren also, wenn wir meinen, daß die Selbständigkeit, das Selbstbewußtsein, deren wir uns gegen einander rühmen, eine Selbständigkeit, einen Abschluß des Bewußtseins gegen einen höhern Geist, oder gar eines solchen Abwesenheit bedeuten. Nur uns gegenüber sind wir selbständig, abgeschlossen nicht gegen ihn. Daß ich um mich weiß, und nur um mich weiß, und ein Anderer auch um sich weiß, und nur um sich weiß, kann nicht hindern, daß ein höherer Geist um uns beide zugleich weiß. Was Scheidung unsres Wissens für uns, ist nur Unterscheidung unsers Wissens für ihn.

Rufen wir uns ein früher Bild zurück. Weiß doch auch der blaue Punkt, den ich sehe, nichts von dem rothen Punkt, den ich daneben sehe. Aber ich weiß um beide zugleich, und je besser sie sich in mir unterscheiden, scheiden, desto lebendiger ist mein Wissen um sie. Und wenn ich über Farben, Töne noch Begriffe, Ideen scheide, unterscheide, so steht mein Bewußtsein nur um so höher. So scheidet, unterscheidet nun Gott die hohen Seelen der Gestirne, das Gestirn die Seelen seiner Geschöpfe, das Geschöpf hat nichts mehr als Vorstellungen zu unterscheiden.

Ein wichtiger Unterschied zwischen unserm Bewußtsein und dem uns übergeordneten höhern bietet sich darin dar: unser Bewußtsein ist so eng, daß die Vorstellungen nur mehr nach als neben einander unterscheidbar aufzutreten und abzulaufen vermögen; aber tausend und abertausend Menschengeister und Thierseelen treten zugleich auf und laufen zugleich unterschieden mit einander ab. Ist es nun etwa dies, was ein höheres Bewußtsein nicht fassen kann?

Aber sonderbar, wenn man das, was nur einen Vorzug des höhern Geistes vor dem unsern beweisen kann, gegen sein Dasein wenden wollte.

Wie wäre er denn ein höherer Geist, wenn er nichts vor uns voraus hätte? Wenn eine Melodie blos Töne nach einander binden kann, giebt es keine Symphonie, welche mit einander laufende Melodien bindet? Können wir nicht auch in sinnlicher Anschauung tausend Punkte zugleich unterscheiden? Können wir's aber im niedern sinnlichen Gebiete, warum nicht ein höherer Geist im höhern geistigen? Das höhere Geistige baut sich selbst überall der Sinnesbasis entsprechend auf; denn es bedarf des Sinnlichen als Stoff, der Versinnbildlichung als Hülfe. Hat also der höhere Geist in unsern tausendfältigen Sinnesgebieten eine tausendfach und mehr erweiterte Sinnesbasis, so hat sich auch eben hiemit die Möglichkeit des höhern Geistigen für ihn tausendfach und mehr erweitert und gesteigert.

Ueberall, wo man den Geist des gesammten Irdischen mit einem irdischen Einzelgeiste vergleichen will, und ohne solchen Vergleich, wie sollte er uns verständlich werden, ist immer mit auf diese Seite der Unähnlichkeit zu achten, daß der Mensch als einseitiges oder partielles Moment der Erde Vieles, was dieser auf einmal zukommt, nur nach einander, und selbst dann nur in einseitiger Richtung durchlaufen und durchleben kann. Was wir schon früher im Materiellen in dieser Hinsicht fanden (S. 32), verhält sich eben so im Geistigen. Demgemäß kann man auch Vieles, was im höhern Geist zugleich vorgeht, doch nur passend durch das erläutern, was in der Menschenseele nach einander vorgeht.

Oder befremdet es dich, daß die Menschengeister einander im Ganzen so ähnlich, und die Thierseelen jede in ihrer Art einander wieder so ähnlich? Wozu, fragst du, soll der höhere Geist dasselbe Moment so vielmal wiederholen? Wie viele Menschen meinen, denken, fühlen doch dasselbe? Aber wenn irgend etwas, beweist gerade die Wiederholung ähnlicher Geister, daß es eine höhere geistige Verknüpfung derselben geben muß, weil, wenn jeder dieser Geister nur für sich, in der That einer überflüssig neben dem andern. Das isolirte Gleiche giebt nur sich selbst noch einmal; das im Geist Verbundene ein Stärkeres und höher Bedeutendes, als es selbst ist. Kraft, Form, und weil doch nichts ganz gleich, unsägliche Nüance hängt daran. Oder warum freust du selber dich doch, so viele grüne Punkte in der Wiese, so viele rothe in der Rose, so viele weiße in der Lilie sich ähnlich in deiner Anschauung wiederholen zu sehen? Wie schön gar ein ganzes Beet voll sich fast gleichender Lilien, Rosen? Nur daß unsre Geister nicht blos in so äußerlicher Anschauung, sondern in mehr innerlicher Weise durch den höhern Geist verknüpft zu denken sind.

Wenn wir Viele Eines sehen, fühlen, wird auch der höhere Geist durch uns nur Eines sehen, fühlen; durch jeden von uns nur von andrer

Seite, in andrer Beziehung. Er wird des Identischen, worin wir äußerlich und innerlich zusammentreffen, so gut sich bewußt werden wie des Verschiedenen, worin wir aus einander gehen; wird in so fern immer uns als Verschiedene im Bewußtsein tragen, doch zugleich durch gemeinschaftliche Objecte der Anschauung und gemeinschaftliche Ideen unsre Verschiedenheiten verknüpfen und unsern Verkehr selbst begründen.

Oder irrt dich's im Gegentheil, daß die Menschen bei aller Gleichförmigkeit ihrer Grundnatur so viel Widersprechendes denken, gar sich mit einander streiten? Vertragen sich auch solche Widersprüche in einem und demselben Geiste? Sie sind vielmehr nur eben dadurch möglich; das geistig Unverbundene kennt keinen Widerspruch. Gerade in dem Widerspruch des Geistigen liegt das größte Wunder zugleich und der größte Beweis des Daseins einer höhern geistigen Einheit. Oder giebt's nicht auch Widersprüche, Streit in unserm Geiste, und könnte es solchen geben ohne das einigende Bewußtsein, das sich darum noch nicht selber widerstreitet, weil einzelne Bestimmungen desselben sich widerstreiten? Fußt nicht sogar aller Fortschritt des Geistes auf dem Trachten, die immer neu auftretenden Widersprüche immer neu in höherer Einsicht zu versöhnen? So wird es auch mit den Widersprüchen der Geister in dem höhern Geiste sein. Fußt nicht wirklich der Fortschritt der Menschheit im Ganzen darauf? Die Widersprüche und der Streit sind freilich mannichfaltiger und gewaltiger im höhern als in unserm Geiste, weil der höhere Geist selbst ein reicherer und gewaltigerer ist; auch die Arbeit, die zur Versöhnung führt, ist eine gewaltigere, so wird auch die Lust der Versöhnung eine gewaltigere sein. Ja wie kämen die Widersprüche in den kleinen Geist, wenn sie im großen fehlten? Aber der große Geist hat Mittel und Kräfte in sich, die der kleine erst außer sich im großen suchen muß.

Warum aber, wenn die Erde Alles in Eins weiß, was ihre Menschen wissen, warum berichtigt sich nicht sofort der Irrthum der Einen durch die richtigere Kenntniß der Andern; warum ist der eine Mensch so weise für sich und der andere so thöricht für sich, da doch das gemeinschaftliche Bewußtsein auch die Kenntnisse des Einen unmittelbar dem Andern müßte zu Gute kommen lassen?

Doch eben so könnte man fragen, warum ist nicht in jeder unsrer Vorstellungen so viel und so Kluges enthalten wie in jeder andern, da doch unser gemeinschaftliches Bewußtsein über alle hingreift? Warum bleiben auch in uns so oft und so lange unvereinbare Vorstellungen, die, wenn wir sie in Bezug setzten, nicht so bestehen könnten, aber wir

setzen sie eben nicht in Bezug. Die allgemeine Verknüpfung im Bewußtsein, der bloße gemeinschaftliche Bewußtseinsbesitz, hat keineswegs die Macht, den Inhalt jeder Vorstellung mit dem jeder andern in erläuternden und berichtigenden Bezug zu setzen, sondern in uns selbst sehen wir, welch lange Arbeit es dem Geist kostet, unsre Vorstellungen wechselseitig zu berichtigen, ihre Widersprüche auszugleichen; und in dem unsäglich größern und reichern Geiste wird es nun eben auch unsäglich größere und längere Arbeit fordern, dies zwischen unsern Geistern zu leisten; ja an eine Erschöpfung in dieser Beziehung ist nicht zu denken. Damit gewisse Vorstellungen in uns in gewisse Beziehungen treten können, bedarf es im Allgemeinen gewisser Mittelglieder; nicht anders, damit gewisse Geister in gewisse Beziehungen im höhern Geiste treten können. Und sie sind nicht immer da.

Unstreitig, wie es in unserm Geiste Gesetze der Association, der begrifflichen Ueber- und Unterordnung, des Urtheilens, Schließens u. s. w. giebt, welche den Gang und Verkehr der Vorstellungen im Allgemeinen beherrschen, ohne die Freiheit dieses Ganges und Verkehrs im Besondern auszuschließen, gilt dies auch von dem Verkehr unsrer Geister in dem höhern Geiste, nur daß die Gesetze hier einen allgemeinern und höhern Charakter tragen werden als die für unser kleines Seelenreich geltenden. In die Psychologie des höhern Geistes gehen alle Gesetze des Verkehrs und der Geschichte der Menschheit ein; hängen aber mit den psychologischen Gesetzen in unsern Geistern zusammen, wie auch in uns die psychologischen Gesetze des höhern allgemeinern und der untern besondern Gebiete zusammenhängen. Nach solch höhern Gesetzen, die sich bis in uns hinein verzweigen, geht es in dem höhern Geiste her; wir müssen aber nicht glauben, daß er durch seine Höhe über uns auch eine Befreiung von Gesetz und Bedingtheit überhaupt erlangt habe.

Oder scheint dir's schwierig, daß der Mensch doch über die Erde nachdenken kann? Beweist er nicht eben dadurch, daß er ein Höheres als die Erde? Und wir nennen doch die Erde ein Höheres als ihn. Aber wie, ist denn der Gedanke, mit dem du über dich selbst nachdenkst, etwas Höheres als du selbst? Er ist nur das Höchste in dir selbst; aber dein Geist ist das Höchste über Alles, und so der Geist der Erde etwas Höheres als dein Geist, mit dem sie über sich selbst nachdenkt. Nur daß deine Reflexion über die Erde für sie viel weniger bedeutet, als deine Reflexion über dich für dich bedeutet; denn, wie die Erde allwegs groß und reich ist, so bedenkt sie auch das Tausendfache, was in ihr ist, in tausenderlei Weise aus ganz verschiedenen, sich ergänzenden

Gesichtspunkten. Deine ganze Reflexion über sie ist blos ein kleines, das von deinem Sonderstandpunkt aus mögliche Moment ihrer Reflexionen über sich, worin sie nur etwas von dem ganzen Reichthum dessen erschöpft, was sie überhaupt bedenken kann; und es ist kein Hinderniß, daß über Alles, was die Menschengeister einzeln über sie denken, höhere Reflexionen in ihr sich aufbauen, die sich nur theilweis wieder in die einzelnen Menschen reflectiren. Denn wie der höhere Geist mittelst der Menschen ins Allgemeine seines Geistes einschöpft, so fließt auch den Menschengeistern wieder daraus zu. Geschichte, Staat, Literatur, und so vieles Andere, was die Menschheit oder große Fractionen der Menschheit aus allgemeinen Gesichtspunkten verknüpft, sind Vermittelungen, wodurch der Einzelne mit dem, was ins Allgemeine des höhern Geistes schon aufgenommen ist, in Beziehung tritt.

Viel Dummes und Thörichtes denken die Menschen über die irdischen und himmlischen Dinge, wie über sich selbst; doch ist die Erde darum nicht eben so dumm und thöricht, obwohl sie auch bei Weitem nicht so weise als Gott ist; sie wägt vielmehr unzählige Gedanken gegen einander ab, und weil jeder Gedanke eine wahre Seite hat, in einem realen irdischen Standpunkte begründet ist, wie hätte er sonst entstehen können, alle Standpunkte zusammenhängen, ja sich durch Gemeinsamkeiten verknüpfen, so kann sie selbst die thörichten nicht gleich fahren lassen; sie erscheinen so thöricht nur für uns, die wir sie nicht in Abwägung gegen andere Thorheiten und in ihrer höhern Tendenz, sich durch das Vernehmen mit ihnen in höherer Erkenntniß aufzulösen, betrachten. Alles, was sich überhaupt vom Standpunkt des Irdischen aus denken läßt, das denkt die Erde durch ihre Seelen theils zugleich, theils nach einander; aber jeder Seele ist nur eine Seite, eine Richtung dieses Denkens anheimgegeben. Wer nun Acht hat blos auf das, was *eine* Seele denkt, der findet leicht so viel Thorheit darin, als in einem Satz gerissen aus seinem höhern Zusammenhange.

Aber wie, schließt nicht unsere Vorstellung geradezu Unmögliches ein? Ein Mensch ist manchmal ganz lustig, und der andere ganz traurig; kann der höhere Geist, indem er ihre Empfindungen in sich faßt, die dies *ganz* enthalten, auch zugleich ganz lustig und ganz traurig sein? Nein, das kann er nicht; aber er kann fühlen, wie der eine sich ganz lustig, der andere ganz traurig in ihm fühlt, und seine Maßregeln darnach treffen. Es läßt sich überhaupt auf den höhern Geist nichts von dem im *Ganzen* anwenden, was uns als Ganzen zukommt, außer sofern es selbst aus seinem Ganzen kommt, oder in sein Ganzes geht.

Daß ich ganz lustig bin, ist nur ein Moment der Lust, daß ich ganz traurig bin, ein Moment der Trauer in ihm; ob er aber ganz lustig ist oder nicht, hängt von etwas ab, was über unser Aller Einzel-Lust und -Trauer hinweggreift. Er könnte freilich nicht ganz lustvoll sein, wenn wir alle ganz traurig wären; aber die Einzeltrauer kann oft Grund größerer Lust im Ganzen sein, und in solcher Bedeutung selbst in höherer Lust mit aufgehen.

Ueberhaupt empfindet der höhere Geist zwar Alles, was wir empfinden und wie wir es empfinden; aber, indem er noch ein Mehr als wir ist, fühlt er auch, wie das Was und das Wie unsers Empfindens in Beziehungen eingeht, die wir nicht mit empfinden, und die eine viel höhere Bedeutung haben als unsre Einzelempfindung.

Aber muß dem höhern Geist nicht begegnen, was in jedem Concert von vielen Stimmen begegnet, daß zwar jede Stimme zum allgemeinen Eindruck etwas beiträgt, aber doch die einzelnen, wenigstens die schwachen und wenig selbständigen, ununterscheidbar werden? Wird nicht so auch der höhere Geist blos einen allgemeinen Eindruck von unsern Empfindungen, Gedanken erhalten, aber von uns Einzelnen nichts vernehmen?

Ja so würde es sein, wenn wir als Instrumente außer ihm spielten, nicht aber, da wir in ihm spielen. Der Componist vernimmt doch in seinem Haupte die leisesten Stimmen des Concerts, was er componirt, sonst könnte er sie nicht in seinem Concerte mit anbringen, sonst wären sie überhaupt nicht für ihn da. Was wäre auch sonst für ein Unterschied zwischen dem Außensein und dem Innensein? Nur freilich ist der Geist eines menschlichen Componisten nicht mit dem eines übermenschlichen zu vergleichen; der vernimmt noch viel feiner und mannichfaltiger, und unterscheidet Vieles zugleich, was der menschliche doch nur nach einander zu unterscheiden vermöchte.

Oder endlich weisest du mich darauf hin, daß doch der Verkehr der Menschheit kein allgemeiner, daß wohl manche Einzelne und ganze Völker auf Inseln abgeschlossen von der andern Menschheit leben und manche Thiere nicht minder. Wie können denn sie vom allgemeinen Bewußtsein mit begriffen sein? Aber erinnern wir uns, daß auch in uns der bewußte Verkehr der Vorstellungen nicht so weit greift, als der Besitz derselben im gemeinschaftlichen Bewußtsein. Stehen nicht auch in uns manche Vorstellungen und Vorstellungskreise gleichsam abgesondert vom bewußten Verkehr mit andern und hängen doch in demselben Geiste damit zusammen? So wird es mit den Geistern der Erde sein. Der bewußte Verkehr ist nur etwas Höheres und Lebendigeres als der

Besitz im Bewußtsein, und obwohl jedes Bewußtsein nothwendig einen Verkehr mitführt, so doch nicht auf einmal einen bewußten Verkehr von Allem, was ihm angehört, mit Allem. Nur eine allgemeine Möglichkeit solchen Verkehrs besteht immer zwischen allen Vorstellungen, die nach einander in unsern Besitzstand treten, und von dieser Möglichkeit verwirklicht der Zeitablauf immer mehr in uns. Auch in der Erde verwirklicht sich von dieser allgemeinen Möglichkeit immer mehr mit der Zeit. Dabei kommt dann wieder der Unterschied in Betracht, daß in unsern niedern einseitigen Geistern Vieles sich blos nach einander zeigen kann, was der höhere umfassende Geist auf einmal darbietet. Was mir heute und gestern begegnet ist, liegt zum Theil ohne bewußten Bezug oder Verkehr aus einander, doch durch die Einheit desselben Bewußtseins im Zeitablauf verbunden. Im höhern Geiste liegt zum Theil ohne bewußten Bezug oder Verkehr aus einander auch das, was zugleich hier und da geschieht, doch durch die Einheit desselben Bewußtseins im Zugleich verbunden; dasselbe Bewußtsein hat doch beides zugleich.

Vor Allem sind es die Menschengeister, welche in den allseitigsten und höchst bewußten Verkehr mit einander treten, in und über dem sich die wichtigsten und weitgreifendsten Bewußtseinsbeziehungen für den Geist über uns entfalten. Aber die Thierseelen sind darum nicht minder in seinem Bewußtseinsbesitz, und es fehlt auch nicht an einer Menge besonderer Beziehungen derselben unter sich und mit den Menschenseelen, die nur nicht so vielseitig, weitgreifend und zur Entwickelung höherer Bewußtseinsphänomene geeignet sind. Eine Raupe kann nicht mit mir sprechen: aber wenn sie den Wald zerfrißt, hilft sie mir das Holz vertheuern; ihre Seele hat die Lust am Fraß; meine die Unlust an der Theuerung, und beides, Lust und Unlust hängt, selbst etwas Psychisches, in der allgemeinen Psyche des Irdischen zusammen, die vom ganzen Zusammenhange der irdischen Verhältnisse getragen wird, der mich mit der Raupe zugleich einschließt, aber freilich in so fernen Beziehungen unbewußt zusammen, wie auch Vieles in meinem bewußten Geiste durch ferne Beziehungen unbewußt zusammenhängt. Ich kann aber auch mit der Raupe in noch engern Verkehr treten. Ich kann sie zertreten, sie kann ein Kind erschrecken. Kein Fisch lebt so tief im Wasser, den der Mensch nicht fischen könnte, kein Vogel fliegt so hoch in der Luft, den er nicht fangen könnte. Jede Jagd ist ein Getriebe von Lust und Unlust zwischen Mensch und Thier.

Immerhin verhält es sich in dieser Beziehung noch ganz anders zwischen den Geschöpfen desselben Weltkörpers, als zwischen den Geschöpfen

verschiedener Weltkörper, und dies bestätigt unsre Schlüsse, daß sich die Weltkörper als Individuen gegen einander stellen. Zwischen den Seelen der Geschöpfe verschiedener Weltkörper besteht kein analoger Verkehr und keine Möglichkeit analogen Verkehrs wie zwischen den Seelen der Geschöpfe desselben Weltkörpers. Der Seelenverkehr ist in jedem Weltkörper für sich abgeschlossen, wie der Vorstellungsverkehr in jedem Haupte; freilich Beides nur in gewisser Beziehung; denn es giebt ja eine Communication zwischen uns durch Sprache, zwischen den Weltkörpern durch Licht; aber von wie ganz andrer Ordnung ist der Verkehr zwischen den Menschengeistern, als zwischen den Vorstellungen in jedem Menschen für sich, und wenn der Lichtverkehr eine Sprache zwischen den Weltkörpern bedeuten sollte, was wir weder beweisen noch leugnen können, so wird doch das Entsprechende für sie gelten.

Wohl anders, aber schöner, stellt sich nun so Manches, als wir es sonst zu fassen pflegten.

Wenn sich Zweie lieben, ist's nun nicht mehr blos ein Halb und Halb, ein Da und Dort, was zu einander möchte, und doch nie ganz zu einander kann; ein einigend Band hält die liebenden Seelen im höhern Geist verschlungen, und ist's eine Liebe im rechten Sinne, d. h. die auch dem Frieden des ganzen Geistes dient und seiner Entwickelung Frucht bringt, so wird sie sich nie wieder lösen, wie kein Zusammenhang im Geiste, der im Sinne von dessen Befriedigung und Förderung ist, sich wieder löst.

Und wenn sich Zwei streiten in dem stärksten Haß, als gäbe es keine Versöhnung, so steht doch die versöhnende Macht schon da; ein Geist kann nichts unbefriedet in sich lassen; ja sie streiten sich nur um eines höhern Gewinnes willen, den der höhere Geist verlangt, und der ihnen dereinst, hier oder dort, selbst mit wird zu Statten kommen. Was aber das Dort dem höhern Geiste ist, besprechen wir erst künftig.

Und wenn ein Redner predigt vor der Gemeine und sie mit sich reißt, so ist's nicht ein äußerlicher Zug des Geistes an Geistern, sondern wie eine Idee herrschend um sich greift, bestimmend und leitend eingreift in viel andere noch rohere Ideen.

Und wenn ein Mensch abseits wohnt, verlassen von allen Menschen, so ist er doch nicht verlassen von dem höhern Geist, und hängt noch in tiefer Wurzel mit den andern Menschengeistern zusammen; und der höhere Geist wird sich seiner einst erbarmen.

Und wenn ein Böser sündigt, daß es uns graust, wohlan, den höhern Geist wird es auch einst grausen, wenn die Folgen des Bösen

in ihm wachsen, denn er hat alle in sich zu tragen, und er wird anfangen gegenzuwirken, und immer mehr und mehr; das ist die Strafe des Bösen, die wächst dem Bösen endlich so wahr über das Haupt, als der ganze Geist über den Geist des einzelnen Bösen ist, und als kein Geist auf die Dauer duldet, was ihn stört.

Und wenn der Gerechte recht handelt, nicht blos, daß er für die Dauer dieses Lebens gerecht erscheine, so wird der höhere Geist ihn, der im Sinne seines innern Friedens handelt und seine allgemeinen Zwecke fördert, auch seinerseits endlich befriedigen und dessen Zwecke fördern, die mit seinen eignen stimmen, und that er's anfangs nicht, so wird er's so sichrer und so mehr thun, je mehr der Gute aushält, weil der Geist den eignen Schaden spürte, wollte er dem, was ihn förderte, dauernd entgegen sein. Die Lehre von den letzten Dingen wird uns hierauf zurückführen. Denn was von dieser Gerechtigkeit noch im Diesseits fehlt, das haben wir im Jenseits zu suchen, das uns in eine neue Beziehung zu dem höhern Geiste setzen wird.

Wenn der Geist des gesammten Irdischen in seiner Vielseitigkeit und Fülle ähnliche Wirkungsverhältnisse, wie sie der menschliche Geist deutlich nur im Ablauf der Zeiten entwickeln kann, auch schon in derselben Gegenwart darbietet, die doch selbst immer nur als eine fließende zu fassen, fehlt dem höhern Geiste seinerseits nicht ein fortgehender Ablauf der Wirkungen, der nun aber auch in einem ganz anders reichen und vollen Strome fließt als der menschliche schmale und seichte Geistesbach. Wir nennen diesen Ablauf, in seiner äußern Darstellung, die Geschichte. Er ist so zu sagen der Fluß, in dem des Verkehres Wellen strömen.

Die Reihe der Betrachtungen, die wir in Betreff des Verkehrs der Menschen angestellt, würden sich für die Geschichte nur in andrer Fassung wiederholen. So wenig die Wirkungsbezüge in jenem ohne Bewußtsein sein können, so wenig in diesem. Dort sind es Wirkungsbezüge zwischen dem gleichzeitig Gegebenen, hier zwischen dem sich Folgenden, um was es sich handelt. Auch unser Geist aber hat diese zwei in der Betrachtung wenigstens scheidbaren Seiten, daß er Gleichzeitiges und daß er Successives im Bewußtsein bindet. Eine sächliche Trennung beider Seiten findet freilich nicht statt. Der Erfolg der gesammten Wirkungen des Gleichzeitigen im Bewußtsein ist eben der Fluß des Bewußtseins.

So deutlich liegt die Aehnlichkeit des kleinen Geisterreiches, das wir in uns tragen, und des größern, das uns in sich trägt, in Betreff des Ablaufes der psychologischen und geschichtlichen Phänomene vor, daß

hieran hauptsächlich die jetzt allwegs geläufige Lehre von einem Geist der Menschheit und Bewußtsein dieses Geistes sich geknüpft hat. Freuen wir uns dieses Zusammentreffens mit unsrer eignen Lehre, obwohl freilich dieses Zusammentreffen nur ein halbes ist, so lange der Geist der Menschheit für den Geist der Erde zählt, und das Bewußtsein dieses Geistes vielmehr mit dem Bündel als dem Bande des menschlichen Bewußtseins für identisch gilt.

Zumeist in der That, indem man von einem Geist der Menschheit spricht, denkt man sich ihn doch als ein nur im Einzelnen bewußtes, im Ganzen unbewußtes Wesen; man meint, die Menschen, oder wenigstens die Philosophen, wissen wohl um diesen Geist, er aber nicht um die Menschen, außer sofern jeder Mensch vom andern weiß, was doch immer nur nach einzelnen Beziehungen und unvollkommen der Fall ist. Der Geist der Menschheit, wie er heutzutage gefaßt wird, hat ein Bewußtsein wohl in den einzelnen Menschen, aber nicht über den einzelnen Menschen, d. h. kein solches, was das der Menschen selbst in Eins umfaßt. Die trockene Summe des menschlichen Bewußtseins ist sein Bewußtsein, nicht die bewußte Einigung des menschlichen Bewußtseins. Der Philosoph meint nur, die Ziffer, die er selbst in seinem Einzelbewußtsein von dieser Summe zieht, könne die höhere Bewußtseinseinigung selbst vertreten. Mit Recht sagt Paulus: unser Wissen ist Stückwerk; aber nun soll auch des höhern Geistes Bewußtsein nur Wissensstückwerk sein, zwar der Behauptung nach nein, doch der Sache nach ja, denn nur das Ineinandergreifen und Spiegeln der Stücke, was nur immer neue Stücke giebt, nicht das bewußte Inbegreifen aller Stücke, was erst eine wirkliche Bewußtseinseinheit giebt, wird dem höhern Geiste zugesprochen. Der Spiegel meint gar das Zimmer zu sein, oder sein Licht sei es doch nur, was das Zimmer erhelle. So soll es dann auch, nachdem man von einem Geist der Menschheit erst gesprochen, im Grunde nur die Persönlichkeit der Einzelgeister in diesem höhern Geiste sein, was als Ziel und Centrum der ganzen Entwickelung anzusehen. Und freilich, wie kann es zuletzt auf die Entwickelung eines höhern Geistes abgesehen sein, der es nur dem Worte, nicht der Sache nach ist, der gleich zerfällt, so wie man ihn nur hart anfaßt. Ja Viele halten auch wohl den ganzen Geist der Menschheit nur für ihr eigen Gedankending, und wie sie ihn fassen, ist er sicher nur ein solches.

Denn in einem wirklichen Geiste giebt es keine Einzelnheiten des Bewußtseins ohne ein einiges Bewußtsein, das sie alle in Eins umspannt. Weiß nicht mein Geist um alles Einzelne, was er in sich hat, um seine

höchsten Selbstreflexionen, wie um seine sinnlichsten Momente, in unmittelbarer Weise? Er wäre eben kein einiger Geist, oder es gehörte ihm dies Alles eben nicht gemeinsam an, wenn er nicht in Eins darum wüßte; ein einigendes Bewußtsein ist der eigentliche Charakter eines wirklichen Geistes. Also kann auch ein höherer Geist, giebt es anders einen solchen, und gleich viel, ob wir dabei an einen Geist der Menschheit, der Erde oder an Gott denken, unsere besondern Bewußtseinsgebiete nicht in sich tragen, ohne sie in einem allgemeinen Bewußtsein zu verknüpfen. Unser Sonderbewußtsein kann für ihn blos die Bedeutung haben, daß sich sein Allgemeinbewußtsein in jedem von uns in besonderer Weise äußert. Daß eine unsrer Seelen an die andre denken kann, das gäbe noch kein geistig Band, vielmehr bedarf es dazu einer Seele, die auch all das, was sie von einander denken, in selbigem Bewußtsein verknüpfend trägt; auch daß eine Seele zum Theil dasselbe denken kann, als die andere, gäbe noch kein Band wie das unsres Geistes; dazu bedarf es einer Seele, die auch das Decken ihrer Gedanken in demselben Punkte und ihr Auseinandergehen darüber hinaus fühlt. Nur umgekehrt, daß zwei Menschen an einander denken, daß ihre Gedanken sich theilweis decken können, hat seinen Grund in der Verknüpfung durch ein höheres Bewußtsein. Faßt man das Bewußtsein eines uns übergeordneten Geistes nicht in dieser Weise, daß er um Alles in Eins weiß, was wir einzeln mit und von einander wissen, läßt man ihn in unser Bewußtsein zerfahren, so sollte man von einem höhern Geiste gar nicht sprechen.

Und so löst sich die gewöhnliche Vorstellung vom Geiste der Menschheit entweder als ein eitel Blendwerk von Worten auf, oder treibt über sich hinaus in die Realität der unsern.

VIII. Vom höhern Sinnlichkeitsgebiet und Willen.

Obschon, wie nicht genug zu wiederholen, keine Analogie zwischen Mensch und Erde ganz treffen kann, ist es doch eben so wenig möglich, ohne Hülfe derselben die Seelenverhältnisse der Erde zu erläutern, da unser eignes Geistige das Einzige ist, was unsrer Beobachtung im geistigen

Gebiete unmittelbar vorliegt, und den Ausgang für die Beurtheilung vor allem andern bilden muß, so daß nur Acht zu haben ist, daß man die Analogie nicht weiter ausdehne, als sie trifft, und, anstatt sich immer sklavisch an dieselbe Analogie zu halten, sie wende, wie sich die Sache oder der Gesichtspunkt wendet.

Und so trifft es denn bis zu gewissen Grenzen sehr gut, obwohl über diese hinaus sehr wenig, wenn man Menschen, Thiere, Pflanzen nach der Seite ihres sinnlichen Vermögens geradezu mit Sinnesorganen der Erde vergleicht, die sie braucht, objective Anschauungen über den Himmel und sich selbst als Grundsteine und Ansatzpunkte eines höhern allgemeinern geistigen Baues zu gewinnen.

Die Eigenthümlichkeit, relative Selbständigkeit, scheinbare Absonderung, welche zwischen Menschen, Thieren, Pflanzen in solcher Weise besteht, daß jedes auf ein eignes Gebiet, einen eignen Standpunkt der Betrachtung angewiesen und eingerichtet ist, indeß alle in der Gesammtheit des irdischen Gebiets ein allgemeineres Band finden, giebt diesem Vergleich unmittelbar etwas Ansprechendes. Nur daß theils unsäglich mehr und unsäglich verschiedenartigere auffassende Organe in der Erde als in uns angebracht sind, und diese Organe in der Erde als einem selbst höhern Wesen auch schon Mehr und Höheres zu leisten haben, als in uns die einzelnen Sinnesorgane, welchen sie übergeordnet sind. Und dies ist es eben, was den Vergleich immer mehr oder weniger unzulänglich macht, obwohl ein genaueres Eingehen ihn doch wieder bis zu weitern Grenzen triftig erscheinen lassen wird, als sich der oberflächlichen Betrachtung verrathen kann. Es ist nicht blos Sinnliches, was die Menschen und Thiere in sich tragen; es sind auch schon höhere Gesichtspunkte, die durch sie in der Erde Platz greifen, ihrer selbst höhern Stellung im höhern Wesen gemäß. Doch aber bleiben es immer nur besondere Gesichtspunkte, wie sie von Einzelstandpunkten aus möglich sind, wie sie auf Grund besonderer Sinneseinrichtung und Stellung gegen die Außenwelt gewonnen werden können; indeß eine höhere, das ganze Gebiet des Irdischen in Eins umspannende Bewußtseinsverknüpfung, indeß allgemeinere geistige Bezüge, welche im Verkehr, der Entwickelung und Geschichte der ganzen Menschheit, ja des ganzen irdischen Reiches walten und als solche unserm Einzelbewußtsein unzugänglich sind, über alle irdischen Einzelgeister und ihre besondern Gesichtspunkte noch hinausgreifen und nur in einseitigen Reflexen, wie sie eines Jeden besonderer Standpunkt möglich macht, in sie rückgreifen und hiemit eben beitragen, die irdischen Geister zu etwas von allgemeinerer und höherer Bedeutung

zu stempeln, als sie in Absonderung von einem solchen, ihnen übergeordneten, geistigen Reiche sein könnten. Nicht anders aber greift auch unsre höhere Bewußtseinsverknüpfung mit ihren allgemeinen Bezügen über alles das, was uns durch die Sinne von einzelnen Seiten einzeln zugebracht wird, hinaus und reflexweise in das Sinnliche selbst zurück, und trägt dadurch seinerseits bei, dasselbe zu etwas Höherm zu stempeln, als es, außer Zusammenhang mit dem allgemeinen Bewußtsein gedacht, sein könnte. Auch in uns ist das Sinnliche ja nicht abgeschnitten von der höhern Allgemeinheit des Geistes, nicht abstract und los davon zu fassen. Alle durch unsre Sinne gewonnenen Anschauungen, wie vereinzelt sie uns erscheinen mögen, sind so zu sagen unwissend ihrer selbst mit etwas Höheren begeistet, was aus der allgemeinen Verknüpfung des Geistes in sie kommt; ja vieles Besondere, was über das Sinnliche hinaus liegt von geistigen Bezügen und Erinnerungen, associirt sich doch in besonderer Weise an das Sinnliche, so daß es wie in Eins damit zusammengeht, wie weiter zu betrachten. Auch unsre körperlichen Sinnesorgane, wie individuell geartet immer ihr Bau und ihre Thätigkeit sein mag, dürfen doch nicht als blos für sich bestehende und für sich thätige Organe, sondern nur in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Leibe und durch den ganzen Leib, insbesondere aber mit dem Gehirn und durch das Gehirn, zu welchem sie die nächste und wichtigste Beziehung haben, gefaßt werden, ja die Wurzeln in letzterm, wodurch sie mit dessen allgemeinen Thätigkeiten in Beziehung treten und mittelbar Beziehung zu einander gewinnen, sind ganz wesentlich mit zu ihnen zu rechnen, wie wir auch trotz unsrer Individualität nur im Zusammenhange mit der ganzen Erde und durch die ganze Erde, insbesondere aber mit dem obern, die ganze Menschheit inbegreifenden Reich der Erde zu fassen, so zu sagen darin eingewurzelt sind, und dadurch in die höhern Verkehrsbeziehungen der Erde mit eingehen, wie eingreifen. Und so bleibt bei allem Ungleichen doch viel des Gleichen zwischen dem Verhältniß der irdischen Einzelgeschöpfe zur Erde und unsrer einzelnen Sinneswerkzeuge zu uns.

Wie nun bei uns die verschiedenen Sinnes-Organe sehr verschiedene Würde und Bedeutung haben, und die Functionen der einen der Anknüpfung des höhern Geistigen, der Begeistung damit, mehr Raum geben als die andern, ist es auch bei den individuellen Geschöpfen der Erde, und die Menschen nehmen in dieser Beziehung fraglos die erste Stelle ein. Die Pflanze thut nichts, als ihre Wohnung immer mehr erweitern und immer höher ausbauen und immer schöner malen; in

diesem Geschäfte führt und fühlt sie zugleich ihr Dasein; hiemit trägt sie leiblich bei, den Erdleib und zugleich sinnlich, die Erdseele auszubauen, zu bereichern, zu schmücken; aber sie hat in der Erde und die Erde in ihr doch nur ein unmittelbares sinnliches Daseinsgefühl; die Pflanze weiß nichts von der Erde um sich, sie hat keinen Spiegel, und so knüpft sich auch in der Erde an die sinnliche Existenz der Pflanze nichts von einem Wissen um sich über die Pflanze hinaus; die Erde genießt in der Empfindung der Pflanze blos eine besonders unterscheidbare sinnliche Bestimmung ihrer Existenz; die ist zugleich der Pflanze Seele. Das Seelenhaus der Menschen und Thiere aber hat so zu sagen noch einen Spiegel, der in kleinerem oder größerem Umfange das Irdische um sich, ja wohl etwas vom Ueberirdischen, wie es nun eben vom irdischen Standpunkt erscheinen kann, spiegelt, und in des Menschen durchweg hellem Spiegelhaus spiegelt und wiederspiegelt sich's gar in immer höhern Bildern, denn die Bilder sind nicht todte, sondern leben und weben und verweben sich zu einer höhern Welt, der Spiegel selber wirft nicht todt zurück, sondern ändert an den Bildern. Doch spiegelt auch der größte und höchste Mensch Erde und Himmel nur von einem bestimmten Standpunkt; die Erde aber hat in sich tausend und abertausend höhere und niedere Standpunkte; dazu will es tausend und abertausend Menschen und Thiere; und die Erde wird nicht müde, sie immer neu zu wechseln und zu vervielfältigen, um so in Selbstspiegelung und Spiegelung des Höhern ihren ganzen Lebenskreis zu entfalten und entfaltend zu erschöpfen. Ueber Allem aber, was sich so in den einzelnen Geschöpfen einseitig reflectirt, baut sich dann eben in ihrem Verkehr und ihrer Geschichte noch ein in demselben Verhältniß höher geistig Leben auf und greift rückwärts in das Leben der Einzelgeschöpfe hinein, als im einzelnen Menschengeiste über allen einseitigen Spiegelungen sich ein höher geistig Leben aufbaut und in das Gebiet der Sinnlichkeit, dies selbst höher hebend, rückgreift. Doch ist, wie sich zeigen wird, das, was wir vom Verkehr und der Geschichte der Menschen hinieden erblicken, selbst nur die sehr äußerliche Seite von etwas tiefer Innerlichem, was uns auf unserm diesseitigen Standpunkte noch nicht erscheinen kann. Die Lehre von dem Jenseits wird aber zu diesen Betrachtungen noch eine wichtige Ergänzung bringen. Unser ganzes jetziges, verhältnißmäßig sinnliches Leben hinieden ist nur die Basis eines künftigen höhern, das nicht minder dem höhern Geiste angehört als unser jetziges. Aber Betrachtungen hierüber haben jetzt noch kein Fundament. Bleiben wir bei dem, was sich auf den bisherigen Grundlagen erörtern läßt.

Damit gehe ich auf die Betrachtung einiger Gegenstände (objective Anschauung und Willen) über, die manches Schwierige darbieten, sogar, wenn wir sie nur bei uns selbst in Betracht ziehen, geschweige, wenn wir uns damit zum höhern Geist versteigen, wo sich die Schwierigkeit mit steigert, ohne daß sich zugleich die Mittel, ihr beizukommen, steigern. Und so mag es wohl sein, daß die folgenden Betrachtungen nicht jedem in jeder Hinsicht befriedigend erscheinen; man muß sich aber hüten, den etwaigen Fehler der Betrachtung für einen Fehler des Sache anzusehen und das Allgemeine zu verwerfen, weil im Besondern geirrt wird oder Zweifel auftritt. Wenn doch unser eigener Geist existirt, trotz dem, daß manche wichtige Verhältnisse desselben noch im Unklaren und meist nur untriftiger Betrachtung unterliegen, so werden wir um so weniger Schlüsse gegen das Dasein des Geistes über uns aus einem vielleicht nicht ganz gelungenen ersten Versuche, die analogen Verhältnisse desselben zu erörtern, ziehen dürfen, da uns hier keine andre directe Beobachtung als an der kleinen Probe, die er uns von sich in uns selbst giebt, zu Gebote steht, alles Andere aber nur durch Analogie damit erschlossen werden kann. Ganz übergangen aber können diese Erörterungen doch nicht werden; der Versuch muß gemacht werden, darauf einzugehen, da nur so die Lehre vom höhern Geiste Leben und Folge gewinnen kann; denn ist es ein wirklicher Geist, haben wir selbst Beziehungen zu diesem Geiste, so kommen diese Verhältnisse nach wichtigsten Beziehungen für ihn wie für uns in Betracht, und werden die Schwierigkeiten der Lehre nicht angegriffen, so greifen sie uns an. Es hindert aber nichts, im ersten Versuch nur den Ausgang triftigerer und fruchtbarerer Entwickelungen für die Zukunft zu sehen.

In unsrer Sinnlichkeit liegt für uns zugleich ein Gebiet objectiver Anschaulichkeit, Erfahrbarkeit überhaupt, wobei Subjectives uns das Objective vertritt, wodurch es hervorgerufen wird. Es gehört in der That schon eine sehr philosophische Reflexion dazu, die wir selten, und welche die meisten Menschen nie anstellen, um uns bewußt zu werden, daß Alles, was wir um uns und an uns sehen, hören, fühlen, so wie wir es *sehen, hören, fühlen*, eigentlich nur in unsrer Anschauung, Empfindung ist; nicht daß ihm nicht auch etwas Wirkliches außer der Anschauung, Empfindung entspräche; aber zunächst haben wir doch nur diese davon; sie vertritt uns das Objective selbst, erscheint uns unmittelbar als dieses. Ja mitunter können bloße sinnliche Phantasmen, denen nichts außer uns entspricht, den Charakter der Objectivität annehmen.

Nicht blos sinnliche Anschauung oder sinnlich Anschauliches aber

setzen wir uns auf solche Weise gegenüber; sondern Alles, was sich daran im Laufe des Lebens durch bewußte oder unbewußte Erinnerungen und Schlüsse als etwas Zugehöriges associirt, wird mit objectivirt. Wir belehnen so zu sagen aus unserm Geiste heraus, obwohl durch frühere Erfahrungen dazu bestimmt, jedes anschauliche, überhaupt sinnlich wahrnehmbare Ding mit einer Menge Eigenschaften, denken es in einer Menge Verhältnissen, die nicht unmittelbar in die Anschauung, sinnliche Wahrnehmung fallen und doch mit objectivirt werden. Eine Landschaft z. B. würde uns dem blos sinnlichen Eindruck nach nur als eine marmorirte Fläche erscheinen; erst das Unzählige, der Anschaulichkeit an sich gar nicht mehr Angehörige, was wir erinnernd an die gesehenen Formen und Farben associiren, wenn schon im Einzelnen nicht besonders zum Bewußtsein bringen, macht die objective Landschaft mit der Bedeutung von Bäumen, Häusern, Menschen, Flüssen daraus; aber wir sondern das von uns geistig Angeknüpfte, diese Bedeutung Vermittelnde, nicht von der sinnlichen Unterlage; sondern setzen es mit dieser in Eins uns entgegen. Was objectiviren wir nicht Alles in der Anschauung eines Menschen mit ihm, das wir doch gar nicht sinnlich an ihm sehen. Hören wir eine Rede, so vernehmen wir eigentlich sinnlich nichts als Schall; der ganze Sinn der Rede wird von uns selbst geistig angeknüpft*); doch objectiviren wir den Sinn der Rede mit dem Schall; es ist uns, als ob die von Außen kommende Rede ihren Sinn gleich mitbrächte, wir empfangen ihn als etwas Neues, nicht aus uns Kommendes, sondern in uns Hineinkommendes. — Rein Sinnliches erscheint sogar wohl nie objectiv, und das Höchste und Beste, was ein Mensch hat, spielt auch in der Weise mit, wie er die Dinge auffaßt, auslegt, deutet, auf andre bezieht und das dadurch bereicherte Anschauliche, Erfahrbare, erscheint ihm darum nicht weniger objectiv.

Inzwischen geht unser höheres Geistige nicht in der Anknüpfung an das Anschauliche, sinnlich Wahrnehmbare, und der Objectivirung damit auf; ja der Geist kann dasselbe, was aus seinem allgemeinen Borne bereichernd und begeistend zu den Anschauungen hinzutritt, auch unobjectivirt und ohne Anschauung in Erinnerungen und höhern begriff-

*) Die Möglichkeit, daß der Hörende den Sinn der Rede richtig an die gehörten Worte anknüpft, so daß der Sinn des Redenden sich darin wieder erzeugt, liegt in einer gegenseitigen Einrichtung ihrer Geister und ihrer Leiber, die selbst nur durch ihr gemeinschaftliches organisches Inbegriffensein in einem höhern Geist und Leibe vermittelt werden konnte. Hier kümmert uns indeß nur das Factum der Objectivität, in welcher der Sinn mit den Worten zugleich erscheint.

lichen Bezügen und Combinationen erfassen und bedenken, nur so, daß es immer mit der Welt der Anschaulichkeit in causaler und vernünftiger Beziehung bleibt.

Auch fühlen wir unmittelbar, daß die aus unsern Anschauungen, sinnlichen Wahrnehmungen, erwachsenen Erinnerungen unserm Geiste angehören, hier geht das Gefühl des uns Fremdseins verloren.

Unstreitig nun hat auch der Geist der Erde sein Gebiet objectiver Anschaulichkeit, Erfahrung in dem, was ihn von seiner Sinnesbasis aus bestimmt und sich daran knüpft. Die Welt der objectiven Erscheinung wird sich nur gemäß der breitern Sinnesbasis, die dem höhern Geiste zu Gebote steht, erweitern, und gemäß der größern Höhe, die er über uns hat, erhöhen. Für uns erscheint nur objectiv, was wir durch die einzelnen Sinneswerkzeuge schöpfen, für ihn, was er durch die einzelnen Geschöpfe schöpft, die seine Sinnesorgane nur auf höherer Stufe vertreten, und das höhere Geistige, das sich über ihrer Sinnesbasis aufbaut, geht da mit ein, obwohl das des höhern Geistes darin nicht auf, da vielmehr das, was den Geschöpfen davon zukommt, theils als Reflex aus dem allgemeinern geistigen Besitz des höhern Geistes angesehen werden kann, theils aber auch, durch sie weiter fortbestimmt, sich wieder in ihn hinein reflectirt, so daß es dem höhern Geiste auch über uns hinaus noch zukommt. Das höhere Geistige im einzelnen Menschen ist eben nur die Klammer der Anknüpfung an das allgemeinere Geistige des Geistes über uns, das weder in dem beschlossen ist, was davon in einen einzelnen Menschen, noch in dem, was in die Summe der einzelnen Menschen eingeht; um so weniger, wenn wir blos auf das Diesseits der Menschen reflectiren, wie wir doch jetzt immer thun.

Wir müssen also nicht meinen, daß nicht auch im Menschen das Höchste und Beste, was das Wesen über uns hat, sich wirksam und lebendig erweisen könne, nur daß es immer blos in gewisser, dasselbe nicht erschöpfender Besonderung darin erscheinen kann. Unser Geist ist nicht blos eine marmorirte Sinnestafel, trotz dem, daß der höhere Geist mit uns wie mit seinen Sinnesorganen um sich blickt und seinen Leib selbst beschaut, weil wir nicht ohne unsre Wurzeln in seinem höhern Gebiete zu fassen sind; das höhere und höchste geistige Leben desselben webt vielmehr mit in dieser Sinnestafel, hebt uns einerseits über die Sinnlichkeit hoch hinaus, und gewinnt andrerseits durch uns neue Bestimmung. Es ist dies Höhere und Höchste in uns etwas, was wir nicht von uns selbst als Einzelnen haben könnten, sondern nur durch unser Wohnen in dem allgemeinen Geiste, unsere Verknüpfung in dem

allgemeinen Geiste und durch den allgemeinen Geist. Er ist es, der unsern geistigen Verkehr vermittelt, die gesammelten Schätze menschlicher Erkenntniß von einer Zeit zur andern in sich aufhebt; wir sehen nur die äußern Bedingungen davon, er hat das innere Bewußtsein davon. Aber wie sich dies Höhere in uns gestaltet und durch uns gestaltet wird, bleibt immer etwas, worin sich der höhere Geist durch uns, wie von etwas Objectivem, neu bestimmt findet, das erst durch uns in ihn kommt. Jeder Mensch verdankt die Bildung, die ihn über das sinnlich Thierische erhebt, theils seinen Bewußtseinsbeziehungen zur allgemeinen Natur, theils einem Reflexe der allgemeinen Bildung, die durch die Menschheit zeither vermöge ihres Zusammenhanges unter sich und mit der umgebenden Natur erworben wurde, und die in besondern Vermittelungen an ihn gelangt, trägt aber auch selbst durch die Art, wie er diese Bildung aufnimmt und in sich gestaltet und demgemäß auf die Welt rückwirkt, etwas bei zur Förderung der allgemeinen Bildung. Und die höchsten und besten Menschen empfangen einerseits die höchsten und besten Reflexe aus dem höhern Geiste, andrerseits leisten sie das Höchste und Beste, ihn weiter zu fördern. Durch bloßes abstractes Denken außer Beziehung mit seinem Anschauungsgebiet könnte der höhere Geist so wenig weiter kommen wie unsrer, er wurzelt aber durch die Geschöpfe in der Anschauung, äußern Erfahrung, wie die Geschöpfe umgekehrt durch ihr höheres Geistige in dem höhern Geiste.

Das Verhältniß zwischen uns und dem höhern Geiste ist also, nochmals zusammengefaßt, dieses: Unsre Anschauungs- oder äußern Erfahrungsgebiete bilden für den höhern Geist in ihrer Ergänzung durch einander ein größeres Anschauungs-, Erfahrungsgebiet, was den Charakter der Objectivität für ihn trägt, wie für uns, und eben durch uns für ihn trägt; denn er theilt ja unsre objective Auffassung; hiemit objectivirt sich für ihn aber, da er ein höherer Geist als wir, zugleich Alles, was sich des Höhern über unserm Anschauungs-, Erfahrungsgebiete in uns aufbaut, in ähnlicher Weise wie das, was sich des Höhern an einzelne Sinnesgebiete in uns associirt, sich für uns mit diesen in Eins objectivirt. Aber das höhere Geistige geht für ihn nicht in dieser Objectivirung auf. Vielmehr ist alles Höhere in uns etwas, was der höhere Geist nicht blos in uns als Einzelnen, sondern noch über uns hinaus in allgemeinerer Weise hat; wir hängen durch dasselbe in ihm selbst zusammen; und sind bei der Fortbestimmung desselben eben so thätig, als er thätig ist, uns durch dasselbe fortzubestimmen.

Liegt in den vorigen Betrachtungen zugestandenermaßen manches

Schwierige, so heben sich andrerseits dadurch manche Schwierigkeiten, die sonst schwer löslich scheinen möchten; wie denn das Bedürfniß, sie zu lösen, den Weg dieser Betrachtungen selbst erst gewiesen hat, nur so, daß Analogie helfen mußte, ihn zu treffen und zu begründen.

Man kann fragen, warum fällt es doch gar nicht in unser Gefühl, daß wir einem höhern Geiste angehören, wenn wir doch in dem höhern Geiste leben, weben und sind, und er in uns. Es kann nicht in unser Gefühl fallen, weil es nicht ins Gefühl des höhern Geistes selber fällt; wir sind Werkzeuge seiner objectiven Anschauung, und nur durch besondere Reflexionen, in denen er sich mit uns begegnet, kann ihm der Gedanke entstehen, daß das, was er in unsern Seelen schöpft, ihm selbst angehöre, ohne daß es aber darum Gefühlssache für ihn wird. Der höhere Geist hat so zu sagen unsern ganzen Seeleninhalt, auf dem Grunde unsrer Sinnestafel, anschaulich vor sich, indeß wir seinen ganzen Seeleninhalt, so weit wir ihn nicht selbst darstellen, gleichsam hinter uns haben; daher wird er unsrer ganz gewahr, aber wir nicht seiner; was er aber in uns, durch uns gewahr wird, nimmt er wie etwas sein Wesen objectiv oder neu Bestimmendes, nicht als schon vorhandenen Theil seines Wesens wahr; daher auch das Gefühl aus ihm in uns nicht kommen kann, daß wir Theile seines Wesens sind. Wenn wir uns aber durch höher Geistiges mit seinem Allgemeinbesitz verknüpfen, so fühlt er sich zwar als Gefäß und Herr dieses Allgemeinbesitzes, aber nicht eben so dessen, was sich davon in besonderer Weise in uns hinein reflectirt und durch uns selbst neu gefaßt und verarbeitet ihm zurückgegeben wird, was vielmehr im Gebiet dessen, was ihn objectiv bestimmt, mit aufgeht, wie sich durch analoge Verhältnisse in uns selbst erläutern ließ. Wenn wir aber doch unmittelbar fühlen, daß die aus unsern Anschauungen erwachsenen Erinnerungen uns angehören, das Gefühl des Objectivseins, Fremdseins bei diesen verloren geht, ohne daß sie doch in unserm Bewußtsein verschwimmen, so wird auch unsre scheinbare Entfremdung von dem höhern Geiste nur in unserm jetzigen, verhältnißmäßig sinnlichen Anschauungsleben bestehen, nicht in dem Leben von höherer Geistigkeit, das wir im Jenseits in ihm führen, in das wir mit dem Tode eintreten werden. Doch das gehört in spätere Betrachtungen.

Nun werden uns auch Widersprüche und Unverträglichkeiten im menschlichen Gebiete um so weniger mehr befremden können, da sie so zu sagen nicht von Oben aus der Allgemeinheit des höhern Geistes in die Menschheit kommen, sondern von Unten durch die einseitigen und von einander abweichenden sinnlichen Standpunkte der Menschheit in den

höhern Geist kommen und sich der Ausgleichung und Verarbeitung durch ihn darbieten. Jeder neu entstehende Mensch bildet eben so einen neuen Anlaß und Anfang solcher Arbeit im höhern Geiste, wie in uns jeder neue Augenaufschlag, der unser Erfahrungsgebiet bereichert. Alles, was in unsern Geistern hienieden vorgeht, nimmt so von gewisser Seite für den höhern Geist den Charakter des ihm unwillkürlich Begegnenden an; von gewisser Seite, d. h. in so weit es nicht selbst von Oben aus dem Geiste in uns gekommen; und freilich zu Allem, was wir thun und denken, ist etwas von Oben aus der Allgemeinheit des höhern Geistes in uns gekommen, wie aber auch wieder etwas durch uns in die Allgemeinheit des höhern Geistes kommt. Nur abstrahirend läßt sich Beides scheiden. Wir bestimmen ihn durch unsre Einzelnheit von Unten, indeß wir zugleich seiner Bestimmung aus dem Allgemeinen her von Oben unterliegen, da er durch Alles, was wir thun und denken, veranlaßt wird, aus der Fülle des Ganzen mit- oder gegenzuwirken, und selbst in uns hineinwirkt. Und hiedurch wird er eben unser Hort, daß er unsre Widersprüche und Unverträglichkeiten, weil sie ihm doch begegnen, im Wechselverkehr unsrer Geister unter einander und mit der Natur auszugleichen sucht; nur daß er hiebei nicht unbeschränkt ist, wie wir nicht unbeschränkt in Gestaltung unsers Erfahrungsgebietes sind, doch sind wir es bis zu gewissen Grenzen, und bei ihm werden die Grenzen noch weiter liegen.

Mit solchen Betrachtungen aber treten wir aus dem Gebiete der Receptivität in das Gebiet der Activität des höhern Geistes über, und so wird es dienlich sein, die Analogie, die uns bisher geleitet hat, dahin zu erweitern, daß sie auch den fernern Erörterungen zur Grundlage dienen könne.

Lassen sich die lebendigen Geschöpfe der Erde von gewisser Seite als Sinnesorgane derselben betrachten, so von andrer Seite als Bewegungsorgane derselben, im Grunde aber als Beides im Verein, wie auch unser Auge, unser Ohr, unsre Nase, unsre Zunge, unsre Hand Sinnes- und Bewegungsorgane in Eins sind. Die Muskeln daran liefern den Bewegungsapparat*), der eben so durch Nerven mit dem Gehirn zusammenhängt wie der Empfindungsapparat und vermöge dessen (leiblich-geistige) Impulse vom Gehirn empfangen kann, wie der Empfindungsapparat

*) Selbst an Ohr und Nase fehlt er nicht. Abgesehen von den äußern Ohrmuskeln, die beim Menschen wenig thätig sind, giebt es auch innere Muskeln, welche die Spannung des Trommelfells reguliren und mit den Gehörknöchelchen in Beziehung stehen. Auch die Nasenflügel können durch Muskeln bewegt werden.

solche dahin fortpflanzt. Auch der Bewegungsapparat ist nur mit diesen Wurzeln im Gehirn in Verbindung zu betrachten, ohne welche er müßig wäre. Mittelst des Bewegungsapparates sucht der Mensch seine Sinnesorgane den Einwirkungen immer so darzubieten und diese selbst so umzugestalten, daß theils unmittelbar die genehmsten Anschauungen und Empfindungen durch die Sinnesorgane gewonnen werden, theils allgemeineren, über die Sinnesorgane hinausgreifenden, obwohl vom ganzen Organismus auch in sie rückgreifenden Zweckrücksichten entsprochen wird, und in analoger Weise verwendet die Erde ihre Geschöpfe. Der Bewegunsapparat derselben dient ihr eben so, sie den äußern Einwirkungen so darzubieten und diese so umzugestalten, daß theils unmittelbar die genehmsten Anschauungen und Empfindungen für die Geschöpfe selbst und hiemit für die Erde gewonnen werden, theils allgemeineren, über die Geschöpfe hinausreichenden, obwohl aus dem Ganzen auch in sie rückgreifenden und also auch für sie nicht gleichgültigen Zweckrücksichten dadurch entsprochen wird. In erster Beziehung, der Richtung auf Erlangung eines unmittelbaren Genügens, wirkt von geistiger Seite der sinnliche Instinct oder Trieb der Geschöpfe, in letztrer, der Richtung auf Erlangung weiterer und höherer Zwecke, der höhere Wille derselben.

Man kann obige Analogie noch etwas weiter verfolgen; und obwohl sie überhaupt nur bis zu gewissen Grenzen triftig sein und triftig führen kann, auch die fernere Fortführung zur Begründung des Folgenden nicht wesentlich ist, mögen doch noch einige Worte in Bezug darauf hier stehen.

Im Grunde schließt sich jedes Sinnesorgan durch seine nach den Centralorganen verlaufenden Sinnes- und Bewegungsnerven zu einer Art Cirkel ab, indem diese Nerven im Gehirn oder Rückenmark in eine Verbindung der Art treten, daß Empfindungsreize, die zunächst nur auf das Organ selbst angewandt werden oder in demselben sich entwickeln, Bewegungen des Organs (sog. Reflexbewegungen) hervorrufen können, indem sie von den Empfindungsnerven durch die centrale Verbindung auf die Bewegungsnerven sich reflectiren und so einen Trieb zur Bewegung auslösen, ohne daß ein vom Ganzen ausgehender Willenseinfluß ins Spiel zu kommen braucht (wie wenn das Auge sich unwillkürlich in Folge eines Lichtreizes dreht, die Hand bei einem Nadelstich unwillkürlich zuckt u. s. w.), und dieser ganze Cirkel bildet eigentlich erst das vollständige Organ. Analog schließt sich der Leib des ganzen Menschen oder die *Gesammtheit* seiner Empfindungs- und Bewegungsorgane durch die *gesammten* Sinnes- und Bewegungsnerven und das *ganze* Gehirn und Rückenmark als centrale Verbindungstheile zu einem größern Cirkel ab, in welchem weitern Cirkel (namentlich dem Theile desselben, welchen das Gehirn bildet,) die leibliche Begründung der höhern Intelligenz und des Willens (statt im engeren bloßer sinnlicher Empfindung und empfundenen Triebes) eingeschlossen liegt. Der engere Cirkel (des

einzelnen Sinnesorgans) ist aber in den weitern (des ganzen Menschen) so eingebaut, daß er nicht nur Einflüsse darauf äußern, sondern auch davon empfangen kann, die eine allgemeinere Bedeutung haben, als die sich im engern Cirkel für sich abschließen.*) Daher z. B. die an sich unwillkürlichen (Reflex-)Bewegungen des Auges, welche ein Lichtreiz, eine Stimmung des Auges veranlaßt oder veranlassen möchte, durch den Willen und den Gang unsers Denkens theils abgeändert, theils verhindert werden können, umgekehrt durch die Sinne auf den Willen und die höhere Intelligenz gewirkt werden kann, wie denn viele Motive unsers Willens und Bestimmungsgründe unsers Denkens in sinnlichen Anlässen liegen. Eben so ist der Cirkel, welchen der Mensch bildet, in den noch weitern Cirkel eingebaut, den die gesammte Erde mit der Gesammtheit ihrer Geschöpfe nach einem höhern Princip**) abschließt, und jeder einzelne Mensch erstreckt darauf Einflüsse durch sein Handeln und empfängt von da Bestimmungsgründe zum Handeln, die eine allgemeinere Bedeutung haben, als die sich, direct blos auf ihn selbst bezüglich, im besondern Cirkel seines Empfindens und Bewegens abschließen möchte.

Trieb und Wille der Geschöpfe verknüpfen sich nun eben so in einem höhern darüber hinausgreifenden Willensgebiete der Erde, als Empfindung und Wissen derselben in einem höhern Wissensgebiete. Wie alles Empfinden und Wissen der Erde sich letztlich in einem einigen Bewußtsein der Erde zusammen- und abschließt, so aller Trieb und Wille. Es ist aber beidesfalls dasselbe Bewußtsein, das nur von einer Seite receptiv, von der andern activ ist, und es kann dieser Abschluß oder diese höchste selbstthätige Verknüpfung (nicht Summe) alles Triebes und Willens im obersten Bewußtseinsknoten der Erde, oder dieser selbst nach seiner in Handeln ausschlagenden Activität, als oberster oder Hauptwille, Totalwille, oder Wille der Erde schlechthin gefaßt werden. Indem aber abgesehen von der allgemeinsten obersten Bewußtseins-Einigung auch noch besondere Bewußtseinsbezüge darunter über das Menschliche und besondere Fractionen der Menschheit hinweggreifen, wird dasselbe auch eben so nach activer als receptiver Seite statt finden.

*) Man glaubt, daß Nervenwirkungen nicht blos durch Continuität, sondern auch durch Contiguität (Anlagerung) der Nervenfasern übergepflanzt werden können; ja daß dieß eins der wichtigsten Mittel der Uebertragung von Nervenwirkungen im Körper ist. (Vgl. Volkmanns Artikel „Nervenphysiologie" S. 528 in Wagners Physiolog. Wörterb.). Hienach kann man sich schematisch vorstellen, daß ein kleiner Cirkel von einem größern umschlossen wird und durch seine innere partielle Anlagerung an denselben in Wirkungsbeziehungen mit ihm tritt, muß aber freilich gestehen, daß über die in der Wirklichkeit in dieser Beziehung statt findenden Dispositionen noch viel Dunkel herrscht.

**) Unstreitig kann man in der Art, wie sich der Mensch in die Erde einbaut, keine reine Wiederholung der Art sehen, wie sich ein Sinnesorgan in den Menschen einbaut.

In so weit nun unser Aller Wille auf Eins und dasselbe hinzielt, und in der Hauptsache zielt er überall dahin, die Verhältnisse so zu gestalten, daß wir Alle zugleich dabei gewinnen, tritt er in den Willen des uns übergeordneten Geistes hinein; in so weit er nicht auf dasselbe hinzielt, bedeutet er abweichende oder streitende Bestimmungsgründe desselben. Was sich in unsern Einzelwillen deckt, deckt sich im ganzen Willen des höhern Geistes, was zwischen uns abweicht, weicht in seinem ganzen Willen als besondrer Bestimmungsgrund desselben ab. So ist unsrer niedrer Einzelwille jedenfalls blos als Moment seines ganzen Willens zu fassen; und es kann unsre Freiheit, unser Wille, obwohl mit Allem, was dadurch geschieht, in den höhern Geist fallend, ihm doch nicht als seine Freiheit, sein Wille im höhern Sinne erscheinen und angerechnet werden, vielmehr nur als etwas, was seine höhere Freiheit, seinen höhern Willen mitbestimmt, wie unsre Freiheit, unser Wille durch einzelne, ihm untergeordnete, oft unter einander und mit unserm ganzen Willen selbst streitende Beweggründe, Motive, mit bestimmt werden kann. Für den Willen des höhern selbständigern Geistes tritt nur eben auch etwas Selbständigeres, Höheres, d. i. der Einzelwille des Menschen an die Stelle, die in Verhältniß zu unserm Willen blos ein unselbständigeres, niedrigeres Motiv einnimmt. Im Uebrigen kann die Analogie mit diesem Verhältniß uns gut zur Erläuterung dienen.

Wie viel auch Motive bei einem Willen ins Spiel kommen, doch ist der Wille mehr als die Summe der einzelnen Motive, die ins Bewußtsein treten, ja oft thun wir etwas mit Willen, zwar nicht ohne Motive, aber doch ohne uns irgend ein besonderes Motiv zum Bewußtsein zu bringen. So wird es auch mit dem Willen des höhern Geistes sein. Die Summe der einzelnen bewußten Menschenwillen kann eben so wenig seinen obern Willen ganz decken, als die Summe unsrer bewußten Einzelmotive den menschlichen Willen, zumal der höhere Geist viele Motive nach vielen Beziehungen haben kann, die über das menschliche Bedenken überhaupt hinausliegen, obwohl immer mit den von uns bedenkbaren, in uns wirksamen Motiven in Beziehung stehen werden; wie umgekehrt das Vorbedenken und Wollen durch die einzelnen Menschen nicht in Absonderung, sondern nur im Zusammenhang des ganzen höhern Denk- und Willensgebietes statt finden kann. Es kann also Vieles aus dem höhern Willen heraus geschehen, was nicht im Willen und Vorbedacht eines einzelnen Menschen noch der Willenssumme aller einzelnen Menschen lag; ja alle großen Begebenheiten der Geschichte sind höchstens nach einzelnen Seiten von den Menschen vorausbedacht und gewollt worden,

aber nicht im Ganzen. Umgekehrt aber liegen für den höhern Willen Bestimmungsgründe in dem Willen der Menschen, die von den Einzelnen die Richtung auf das Ganze nehmen.

Wie nun in uns ein Motiv des Willens nur nach Maßgabe Erfolg hat, als der ganze Wille, zu dessen Bestimmung es freilich selbst mitwirkt, nicht überwiegend entgegen steht, wird auch der Wille eines einzelnen Menschen nur nach Maßgabe Erfolg haben können, als er geeignet in den Totalwillen des Wesens über uns hineintritt. Wir suchen nun unsrerseits unsre Handlungen immer so einzurichten, daß allen Motiven des Willens, aus dem sie hervorgehen, so viel möglich im Zusammenhange dadurch Genüge geleistet wird, und so ist auch leicht einzusehen, daß das Geschehen auf der Erde, in so weit es unter dem Einflusse des allgemeinen Willens des höhern Geistes steht, eine solche Gestalt annehmen wird, daß allen verschiedenen ihn bestimmenden Einzelwillen dadurch möglichst Genüge geschieht; und somit sehr erklärlich, daß trotz des höhern Allgemeinwillens, ja vermöge desselben, jeder Mensch seinen untergeordneten Willen bis zu gewissen Grenzen befriedigen kann. Aber doch nur bis zu gewissen Grenzen, soweit es der Conflict mit andern abweichenden Einzelwillen und dem über alle hinausgreifenden allgemeinen Willen, der ja durch die Summe aller nicht gedeckt wird, gestattet; wie auch bei unserm Willen im Conflict der Motive unter einander und mit dem über sie hinausgreifenden allgemeinen Willen die Befriedigung der einzelnen sich Beschränkungen gefallen lassen muß. Je kräftiger aber ein Motiv ist, desto mehr wird der Totalwille geneigt sein, seine Richtung einzuschlagen, oder desto mehr wird die Richtung des Totalwillens mit der des Motivs übereinkommen; und eben so, je kräftiger der Wille eines Menschen wirkt, desto mehr wird er beitragen, den Willen des höhern Geistes zu bestimmen. Des Menschen Wille ist ein Gewicht auf der Wagschale der höhern Freiheit, zwar die Wage nicht selbst, aber in Zusammenhang damit erwachsen. Wir drücken auf die Wage, wie wir wollen, und sie wägt unsre Gewichte, wie sie will, indem sie sie immer neu umlegt, je nachdem sie da oder dort zu wenig oder zu viel drücken. Sie wird sie aber so lange umlegen, bis Alles gerecht und gut ist.

Es liegt also in der Erscheinung der menschlichen Einzelwillen und der Art, wie sie mit und gegen einander wirken und ihre Befriedigung theils erzielen, theils nicht erzielen, nichts, was der Annahme eines höhern Allgemeinwillens im Gebiete des Irdischen widerstrebte. Nur müssen wir Einzelne natürlich nicht fordern, das Bewußtsein dieses Allgemeinwillens für uns zu haben; sondern jeder von uns kann sich

blos eines Bestimmungsmomentes des ganzen Willens bewußt werden, oder was dasselbe ist, in jedem von uns kann sich der höhere Geist blos eines Bestimmungsmomentes seines ganzen Willens bewußt werden, d. i. unsres Einzelwillens. Indem sich aber der höhere Geist aller Einzelwillen, die zu einer gegebenen Zeit statt finden, auf einmal im Zusammenhange, und zwar dessen, was darin eine Richtung nimmt, auch in einer Richtung bewußt wird, sucht er auch allen im Zusammenhange möglichst zu genügen, wobei er natürlich an die vielfach beschränkenden Bedingungen gebunden bleibt, welchen der Naturzusammenhang überhaupt und der Zusammenhang der irdischen Dinge insbesondere unterworfen ist. Der Wille des höhern Geistes ist so wenig allmächtig als der unsre; aber er ist weniger durch äußere Willenseinflüsse beschränkt als der unsre; seine Beschränkungen sind mehr allgemeine Naturbeschränkungen und innere Selbstbeschränkungen durch den Conflict der eigenen Willensbestimmungen.

Unstreitig wird der Gang der großen Kreisläufe und die Gestaltung der festen Grundlagen des irdischen Lebens und Baues so gut dem Willen der Erde entzogen sein, als der Hauptgang der Kreislaufsbewegungen in unserm Körper und die Gestaltung der Grundlagen seines Baues dem unsern. Unsre Gliedmaßen können wir wohl mit Willen anders legen, unsre Sinnesorgane anders richten, aber unsern Leib nicht von Grund aus anders bauen, noch unser Blut andre Hauptwege führen, als ihm ohne unsern Willen gezogen sind, obwohl untergeordnete Abänderungen durch unsern Willen darin hervorbringen; wie denn jede willkürliche Thätigkeit mit solchen Abänderungen verbunden ist, auch ohne daß der Wille sich bewußt darauf richtet. Und so kann die Erde auch uns, ihre Glieder, mittelst ihres Willens, in den der unsre als Motiv eingeht, anders legen; aber sich selbst nicht mit Willen anders von Grund aus bauen, noch den Hauptgang der Fluthen und Winde ändern, obwohl untergeordnete Abänderungen darin durch Thätigkeiten, die der Willkür anheim fallen, wobei wir selbst betheiligt sind, hervorbringen. Der Wille der Erde schwebt wie unsrer so zu sagen in einem höhern bewußten Gebiete, das uns selbst mit unserm Bewußtsein und Willen einschließt, über einer niedern Grundlage, die er respectiren muß, da er davon mit getragen wird, so daß er sie zwar höher und feiner auszubauen, aber nicht neu von unten aufzubauen vermag; sei es auch, daß der frühere Aufbau durch den frühern Willen eines höhern Wesens auf einem weitern und tiefern Grunde geschah.

Im Ganzen, können wir sagen, findet ein übereinstimmendes Interesse für die Menschheit und für die Erde statt; ja mit Rücksicht auf das Jenseits der Menschen stimmt auch das wahre Interesse jedes Einzelnen mit dem der ganzen Menschheit und Erde überein; und es kommt nun darauf an, daß der Mensch die Regeln, wie er dieß gemeinschaftliche

höhere Interesse, und hiemit sein eigenes für die Ewigkeit, wahren kann, immer besser erkennen und seinen Willen stetiger auf Befolgung derselben richten lerne; daß er aber dieß immer besser lerne und daß die ganze Menschheit in dieser Hinsicht immer fortschreite, gehört selbst wesentlich zur höhern Fortentwickelung der Erde. Könnte es unter den Menschen je zu einer völlig einstimmigen willigen Befolgung der Regeln kommen, wodurch ihre Beziehungen zu Gott und zu einander bestmöglich geordnet werden, so würde hiemit auch zugleich eine allgemeine Einstimmung des menschlichen Willens und Thuns mit dem Willen des höhern Geistes und eine Einstimmung des Willens und Thuns des höhern Geistes in sich nach allen menschlichen und in das Menschliche eingehenden höhern Beziehungen gesetzt sein, und sie könnte schwerlich in Bezug auf alles Menschliche in ihm gesetzt sein, ohne überhaupt in ihm gesetzt zu sein. Dieses Ziel ist nicht erreicht; aber das Streben, es zu erreichen, ist darin sichtbar, daß Wille und Handeln der Menschen durch religiöse, rechtliche, staatliche, internationale Ideen, Satzungen, Institute, Verträge, selbst die Sitte, nach immer allgemeinern Beziehungen im Sinne des Interesses der Gesammtheit gerichtet, geregelt und gebunden werden. Ueber Alles ist es die wachsende Verbreitung des Christenthums, was hiebei in Anschlag kommt, wie noch deutlicher erhellen wird, wenn wir in einem spätern Abschnitt die Grundidee des Christenthums selbst ins Auge fassen werden. Der nächste Abschnitt aber zeigt, wie jung die Erde im Allgemeinen noch in diesen Beziehungen zu achten.

Die vorigen Betrachtungen sind mit Fleiß in solcher Allgemeinheit gehalten, daß sie sich mit jeder Ansicht von Freiheit und Willen vertragen dürften; und sollten sie sich auch aus gewissen Gesichtspunkten noch anders stellen lassen, würde dieß doch nur dahin führen, die Verträglichkeit des menschlichen und eines höhern Willen mit andern Ausdrücken darzustellen. Alle Streitfragen, deren Erörterung und Entscheidung unsern Gegenstand nicht fördert, bleiben hier billig außer Spiel. Uebrigens ist zuzugestehen, daß von dem Willen und Denken über uns nach Analogie mit dem unsern sprechen zu wollen, stets ein Wagniß ist, das nur einen halben Erfolg haben kann.

Jedenfalls stellt sich nach Vorigem das Verhältniß des Geistes der Erde zu den untergeordneten Geistern der Geschöpfe aus einem wesentlich andern, zugleich lebendigern, erhebendern, trostvollern Gesichtspunkte dar, als nach gewöhnlicher Fassungsweise das des Geistes der Menschheit zu den Geistern der Menschen. Werfen wir noch einen letzten vergleichenden Rückblick hierauf, der zugleich in andrer Hinsicht ein Vorblick sein wird.

Welche reiche Möglichkeit von Bewußtseinsbezügen nach Oben und Unten im Wissen und Wollen eröffnet sich für den Geist der Erde nach unsrer Fassung. Diese Möglichkeit mag zunächst noch allgemein und unbestimmt erscheinen; sie wird sich aber künftig näher bestimmen und ausbauen, und zwar durch etwas, was der Mensch ohnehin überall fordert, wofür er überall den Platz sucht und doch bisher meist nur im Leeren oder Unmöglichen zu finden weiß. Und Alles bleibt geeinigt durch ein oberstes ganzes Bewußtsein. Dagegen im Geist der Menschheit nach gewöhnlicher Fassung mit dem obern Schluß des Bewußtseins auch die Möglichkeit dadurch gehaltener höherer Bewußtseinsbezüge hinwegfällt, welche über das einzelne Menschliche hingreifend, es zu besondern Sphären unter der höchsten gliedern und binden, vielmehr blos ein zerstreutes Hin und Wieder von Wissen und Wollen in der Menschheit Platz greift, geeinigt durch Nichts als ein abermals zerstreutes, halbes, äußerliches Bewußtsein, das Jeder in Bezug zum Andern und nur etwa der Philosoph vom Ganzen hat, und das im Grunde die Zerstreuung nur auf höherer Stufe wiederholt und hiemit vermehrt, statt sie aufzuheben. Nach uns bilden die Geister der Geschöpfe so zu sagen das Untere, nach der gewöhnlichen Fassung aber das Obere, ja Oberste im allgemeinen Geiste. Trostlose Aussicht, wenn es nichts mehr giebt, nach dem wir über uns blicken können, und wir bedürfen dessen doch so sehr! Wir unsrerseits können doch theils eine höhere bewußte Führung hienieden anerkennen, theils ein Aufsteigen in das höher und voller bewußte Leben des Geistes über uns im Tode in Aussicht stellen, und dadurch selbst Ansatzpunkte für den Ausbau des unbestimmten weiten Raums zwischen Oben und Unten gewinnen, der uns näher zu bestimmen übrig bleibt; dahingegen im Geist der Menschheit nach der gewöhnlichen Fassung eine blinde Idee über oder unter der Menschheit waltet; nicht die Menschheit, der Einzelmensch der allein Sehende, Wissende ist, ein Bewußtseinsgipfel, der sich aus der Nacht des Unbewußtseins zeitweis emporhebt und mit dem Tode darein zurücksinkt.

Die Betrachtungen dieses ganzen Abschnittes werden sich übrigens theils aus einem höhern Gesichtspunkte wiederholen, theils erweitern, wenn wir (im elften Abschnitt) zur Betrachtung des göttlichen Wesens und weiterhin (in der zweiten Hauptabtheilung dieser Schrift) des Jenseits übergehen werden; ja können selbst als eine Vorbereitung und Einleitung dazu dienen, zum Theil auch dienen, Betrachtungen künftig zu ersparen, die nichts als eine Wiederholung der hier angestellten sein würden. Was namentlich vom höhern Wesen über uns in Bezug zu uns gilt,

das gilt in nur noch unbeschränkterm Maße von Gott in Bezug zu den höhern Wesen, obwohl das Uebersteigen aller Schranken der Endlichkeit auch wieder bei Gott Gesichtspunkte setzt, die keine Analogie mit etwas noch so Hohem, was doch noch in der Endlichkeit beschlossen bleibt, gestatten, vielmehr direct ins Auge gefaßt sein wollen. Mancherlei Betrachtungen über das Sinnesgebiet der Erde, welche der Hypothese weiten Spielraum geben, sind in einen Anhang verwiesen.

Zur spätern Anknüpfung der Betrachtungen, welche uns in der Lehre vom Jenseits beschäftigen werden, noch folgende Bemerkung: Ein Hauptumstand, worin die Analogie unsrer Selbst mit Sinnesorganen der Erde fehl schlägt, liegt darin, daß unsere eignen Sinnesorgane die Dauer unsres ganzen Leibes theilen, indeß die Erde ihre Sinnesorgane, so weit man solche in ihren lebendigen Geschöpfen sieht, beständig erneuert. In dieser Beziehung sind die Leiber mit den Seelen der Geschöpfe vielmehr den vergänglichen, immerhin auch leiblichen Bildern mit daran geknüpfter Empfindung, wie wir sie durch unsre Augen schöpfen, als unsern ganzen bleibenden Augen selbst oder überhaupt bleibenden Sinnesorganen zu vergleichen, oder es fällt hier, wie so oft, im höhern Gebiete Zweies in Eins, was sich im niedern scheidet. Bei uns bildet das Auge so zu sagen noch eine besondere Kapsel oder Schale um das in ihm erzeugte Bild, welche rückbleibt, wenn das Bild mit der daran geknüpften Empfindung vergeht, und überall bleibt nach Vergehen der materiellen Aenderung, welche eine Sinnesempfindung begründete, das Sinnesorgan, in dem sie statt fand, übrig; dagegen unser, freilich viel massiveres, und eben dadurch zugleich einem ganzen Sinnesorgan der Erde vergleichbares Leibesbild nicht nochmals eine solche besondere Kapsel um sich hat, die es im Vergehen rückläßt*), so daß es die Functionen des massiven Sinnesorgans und vergänglichen Bildes verbindet. Aber es thut nicht noth, auf diese, immer nur künstliche, vereinigende Vorstellung einzugehen, wenn man nur überhaupt nicht darauf ausgeht, die Analogie zwischen uns und der Erde durch alle Einzelnheiten durchtreiben zu wollen, was nach unsern Prinzipien gar nicht statthaft, und jener vereinigenden Vorstellung selbst von andrer Seite widerstreben würde, vielmehr die Analogie jedesmal nur von der Seite faßt, nach welcher sie wirklich besteht, und es zur Erläuterung dient. Und so wird sich in der Lehre von den jenseitigen Dingen, wo wir statt der vom jetzigen Bestande unsers Leibes abhängigen Leistungen desselben für das Diesseits die von der Vergänglichkeit desselben abhängigen Folgen für das Jenseits ins Auge zu fassen haben werden, das Bedürfniß heraus stellen, vielmehr die Analogie desselben mit dem vergänglichen (doch auch leiblichen) Bilde in unserm Auge als mit unserm bleibenden Auge selbst in Betracht zu nehmen, ohne daß man darin einen sächlichen Widerspruch mit den vorstehenden Betrachtungen finden darf. Die Erde ist nun

*) Wenn man nämlich nicht die ganze Erde selbst dafür nehmen will, indem man sie als Sinnesorgan eines noch höhern Ganzen betrachtet.

einmal nicht eine einfache Wiederholung des Menschen, sondern spiegelt nur ihre Verhältnisse allseitig, bald von dieser, bald von jener Seite in ihm ab. So ist denn der Mensch zeitweis bestehendes Sinnesorgan für Betrachtungen, die sich auf sein Jetztleben beziehen; vergängliches Bild für Betrachtungen, die sich zu seinem Jenseits wenden.

IX. Vom Zustande, Gange und Ziele der Entwickelung der Erde.

Der absolute Vorzug von Höhe und Fülle der Entwickelung, welchen die Erde vor dem ihr unter- und eingeordneten Menschen hat, ist nicht zu verwechseln mit einem relativen, wofür eher ein umgekehrtes Verhältniß statt findet.*) Eben vermöge der größeren Niedrigkeit und Einseitigkeit des Standpunkts, den der Mensch zu erreichen und zu erfüllen hat, erreicht und erfüllt er zeitiger und leichter den Gipfel und Kreis dessen, was er überhaupt erreichen und erfüllen kann und soll. Ein kurzes Leben reicht hin, das aus ihm zu machen, was überhaupt hienieden aus ihm werden kann; Kind, Mann, Greis, wie nahe liegt das Alles beisammen; bald lernt und wirkt er aus hienieden nach dem Maße seiner Fähigkeiten und Kräfte und hat seinen Lebenskreis erfüllt. Aber mit der Erde ist es ein Anderes, ein höherer Zweck ist ihr gestellt; sie hat einen größern Kreis zu erfüllen. Und in so fern, kann man sagen, steht die Erde in der Epoche ihrer eignen Entwickelung noch sehr gegen den vollgebildeten Menschen zurück. Die Möglichkeit dessen, was auf dem allgemeinen Standpunkt des Irdischen gestaltet, individualisirt, durchlebt werden kann in elementaren, pflanzlichen, thierischen und menschlichen Existenzen und Entwickelungen, ist so unsäglich groß, daß Jahrtausende für die Erschöpfung und Vollendung von alle diesem wie ein

*) Wir haben hier überall nur den Menschen des Diesseits im Auge. Denn wesentlich anders als oben würden sich die Betrachtungen stellen in Bezug auf den Menschen des Jenseits und seine Bestimmung für die Ewigkeit, in die wesentlich mit eingeht, daß er fort und fort an der bewußten Fortentwickelung des höhern Geistes arbeiten helfe und daran selbst Antheil gewinne, wie in der Lehre vom Jenseits zu erörtern.

Tag sind. Jedes Menschen diesseitiges Einzelleben tritt da nur mit einer kurzen Spanne Zeit als kleines einseitiges Entwickelungsmoment hinein; vom künftigen künftig. Und so weit wir es zurückverfolgen können, sehen wir auch den Fortschritt der Entwickelung der Erde erst in der Gestaltung, Scheidung und Ordnung des Elementaren, was doch den Keim aller organischen Gestaltung schon in sich tragen mußte; dann in verschiedenen aufeinanderfolgenden Schöpfungen organischer Welten, und nachdem es bis zum Menschen und zur Menschheit gekommen, in der fortdauernden Ausbildung der Menschheit und deren Rückwirkungen auf die Erde. Vorblickend aber sehen wir kein Ende.

Daß in der That die Erde noch weit vom Ziele ihrer Entwickelung, lehrt uns jeder etwas tiefer eingehende vergleichende Blick.

Der Mensch als Kind hört und sieht vieles Einzelne, ohne es noch in Bezug zu einander zu setzen, ohne weder die Einstimmung noch den Widerstreit davon zu gewahren und zu bedenken, und wenn das Kind ihn zu bedenken anfängt, so weiß es ihn nicht gleich zu heben; vieler Stoff liegt anfangs durch nichts als durch die allgemeinste Einheit seines Bewußtseins gebunden, im Uebrigen unverkettet, roh aus einander, und im Versuche, Alles verträglich zu verketten, erwachen Streit und Widersprüche. Und wie im Wissen ist's im Wollen, Handeln; da ist kein festes, sichres, einheitliches Ziel; das Handeln hier und heute widerspricht dem Handeln da und morgen; das Kind weiß noch nicht, was es will; ja, kann man sagen, daß es schon wirklich will? Es folgt dem Zug des Augenblickes, dem Reiz der Gegenwart. Aber je mehr das Kind erwächst, so mehr arbeitet sich Alles zusammen und in einander, so mehr Beziehungen entwickeln sich, so mehr Brücken schlagen sich, so mehr Widersprüche heben sich, und immer neu auftauchende Widersprüche führen zu immer höhern Versöhnungen. Im ideal entwickelten Menschen liegt kein geistiger Stoff mehr unbezogen auf den übrigen, kein Einzeltrieb widerstreitet mehr dem einigen Willen; ist Alles verarbeitet, verknüpft zu höheren Ideen, gerichtet auf letzte, feste Ziele; widerspricht sich nicht mehr das Glauben, Wissen, Wollen, und widerspricht sich nichts mehr im Glauben, Wissen, Wollen. Und bringt es ein Mensch nicht zu dieser idealen Entwickelung, so stumpfen sich dennoch Streit und Widersprüche in ihm mit der Zeit ab, er läßt bei Seite, was er nicht mit dem einigen kann, das ihm das Wichtigste und Wertheste.

Betrachten wir nun hiegegen die Erde, so ist sie noch weit von diesem Ziele der vollendeten Ineinanderarbeitung, des einigen Abschlusses, des innern Friedens aller ihrer geistigen Momente; ist vielmehr noch in

der vollen innern Arbeit und im innern Streite. Da liegen ganze Völker mit ihren Bestrebungen und Ideen noch fast abgesondert von dem Hauptgange der Entwickelung der Menschheit, nur durch die allgemeine Einheit des höhern Bewußtseins mit dem Uebrigen geistig verbunden; da streiten noch Christenthum, Islam, Heidenthum; da will es noch zu keiner Einigung über die höchsten Gegenstände des Wissens und des Trachtens kommen; da wüthet noch Krieg um Herrschaft und materielle Vortheile zwischen den Völkern. Aber fort und fort arbeitet der Erdgeist in sich, und das am meisten abseits liegende Volk wird doch allmälig in die Verkettung des allgemeinen Bildungsganges mit hineingezogen oder geht unter, wenn es sich dem nicht fügen will, die herbsten und weitestgreifenden Widersprüche im Wissen und Glauben und Handeln streben immer neuer, immer höherer und umfassenderer Einigung zu. Und die anfangs größere Unvollendung ist doch der Keim, ja die Bedingung größerer Vollendung.

Auch folgende Betrachtung mag uns bedeutend dünken:

Das Kind erinnert sich kaum mehr des vergangenen Tages, es sorgt eben so wenig für den folgenden Tag; jeder neue Tag nimmt es neu in Anspruch; der Mann weiß nichts mehr von dem, was er als Säugling gefühlt, gedacht, gelitten und gethan. Das Gedächtniß entwickelt sich erst allmälig mit dem Denken, die Vorsicht mit der Erfahrung; und immer heller wird allmälig der Rückblick und der Vorblick. Doch sind es gerade manche älteste Märchen und manche frühe einfache Ereignisse, die das Bewußtsein zuerst aus dem Schlummer weckten, welche durch alles Vergessen des Uebrigen hindurch sich am festesten erhalten im Gedächtniß und richtunggebend wirken für den Geist.

Nicht anders sehen wir in der Menschheit das Andenken der frühesten Zustände erloschen, das früheste Alter der Menschheit selbst nur mit der Sorge um die Gegenwart beschäftigt. Die geschichtliche Erinnerung vergangener Zeiten, die Sorge für künftige Zeiten in dauernden Einrichtungen und Anstalten sind erst die Sache der erwachsenden Menschheit. Doch sind manche alte Mythen und manche einfache Ereignisse, welche die Menschheit zuerst aus ihrem geistigen Schlummer weckten, das, was durch alles Vergessen des Uebrigen hindurch sich am festesten erhalten im Gedächtniß der Menschheit und richtunggebend gewirkt hat für ihren Geist.

Wie viel Völker auf der Erde sind aber noch heute ohne Geschichte; wie viele leben noch von Tag zu Tag!

Möglicherweise ist der Mensch, als spätes Erzeugniß der Erde nach vielen schon vorausgegangenen Schöpfungen, nicht das letzte, womit sie ihre Entwickelung abschließen wird. Einige Erörterungen über diese Möglichkeit finden sich im Anhange zum fünften Abschnitte. Sollten aber auch dem Menschen wirklich noch spätere organische Schöpfungen folgen, so würde doch die Entwickelung, die mit ihm und durch ihn für die Erde erreicht wurde, sicherlich mit vorbereitend und vorbedingend für den spätern Entwickelungszustand derselben sein, daher sein früheres Dasein auch für ihre Zukunft nicht als verloren gelten dürfen; ja mit Rücksicht auf das Jenseits würde auch der Mensch selbst nicht für das irdische Sein und Wirken verloren, vielmehr sein Geist unstreitig bei der höhern Fortentwickelung der irdischen Sphäre fortgehends mit betheiligt sein, wenn anders unsre künftigen Betrachtungen über das Jenseits triftig sind. So wenig die Erde einen Rückschritt thut, trotz dem, daß ein Mensch nach dem andern, der zu ihrer Fortentwickelung beigetragen, stirbt; alles Gewonnene bleibt vielmehr in ihr aufgehoben, so wenig wird die Erde einen Rückschritt thun, wenn die ganze Menschheit auf einmal untergeht; es wird vielmehr ein Fortschritt in ähnlichem Sinne (wenn auch nur in untergeordneter Sphäre) sein, wie ihn der Mensch selbst macht, wenn er auf einmal stirbt, statt im Leben blos seine Theile zu wechseln, d. i. partiell zu sterben. Man kann dann weiter fragen, ob die Erde bestimmt ist, solche Entwickelungsepochen blos in dem ihr untergeordneten geschöpflichen Gebiete, sei es nach den einzelnen Geschöpfen, sei es nach ganzen Schöpfungen zu erfahren, oder analog dem ganzen Menschen auch einmal ganz der Zerstörung ihres körperlichen Bestandes anheimzufallen, die unstreitig nur durch einen endlichen Rückgang in die Sonne erfolgen könnte, wie der Mensch durch Heimkehr zur Erde stirbt, von der er genommen worden; und es ist schon S. 109 erinnert worden, daß das wenigstens nichts schlechthin Unmögliches ist. Unstreitig aber thut man besser, solche Fragen, die unser nahes Interesse nicht berühren, und nur durch Hypothesen über Hypothesen beantwortet werden können, statt auszutiefen, des Näheren dahinzustellen.

Kann wohl ein Mensch durch sich selbst erzogen werden? Er bedarf des Vaters und der Welt dazu. Kann wohl die Erde durch sich selbst erzogen werden? Auch sie bedarf des Vaters und der Welt dazu. Der einzelne Mensch bedarf des irdischen Vaters und der irdischen Außenwelt; die Erde des himmlischen Vaters und der himmlischen Außenwelt. Gäbe es keine Welt über die Erde hinaus, so entbehrte die Erde nicht nur der äußern, sondern auch der innern Führung durch die himmlische Ordnung der Sterne (vgl. S. 147); gäbe es keinen Gott über die Erde hinaus, so könnte sich auch der Gedanke an einen Gott nicht in ihr entwickeln; er entwickelt sich aber selbst durch allgemeinere, aus dem Ganzen kommende, göttliche Vermittelungen in ihr, und dieser Gedanke ist es, in dem sich durch alle Verdunkelungen und Zwiespältigkeiten durch, worin er anfangs auftrat, das Bewußtsein der Erde zum Gipfel steigert,

der das höchste und letzte Ziel in ihr setzt, das allgemeinste bindendste Band in ihr bildet (vgl. XI.). Aber diesen Gedanken an den Unendlichen und Ewigen in seiner Fülle zu erschöpfen, seiner Höhe zu ergreifen, seinen Folgerungen durchzubilden, bedarf es selbst einer Unendlichkeit und Ewigkeit. So ist der Erde wie allen Wesen zuletzt ein in seiner Höhe unerreichbares Ziel gesetzt; aber das beständige Fortschreiten in der Richtung des Zieles ist selbst als eine fortgehende Erfüllung des Zieles zu betrachten. Dieses Fortschreiten ist nicht ein Fließen, es ist eben ein Schreiten; also daß sich kleinere Schritte in größere einbauen. Und ein Schritt war für die Menschheit und menschliche Betrachtung der wichtigste von allen, der, der zuerst mit menschlichem Bewußtsein die feste Richtung auf das höchste Ziel einschlug. Welches war er?

X. Vom Stufenbau der Welt.

Man sieht nach Allem, daß, wenn wir die Erde als ein Höheres über Menschen, Thiere und Pflanzen stellen, dies nicht so zu fassen, als sei die Erde nur eine höhere Stufe derselben Treppe. Sondern der Mensch ist wirklich die höchste Stufe der irdischen Treppe, da geht nichts darüber. Nur das Haus, worin die ganze Treppe eingebaut ist, ist noch etwas selbst der höchsten Stufe Uebergeordnetes. Dies Haus ist die Erde. Die höchste, auf das freie Dach führende Stufe, d. i. die menschliche, mag immer der Gipfel und unter allen Sonderstandpunkten dieses Hauses der geeignetste sein, das ganze Haus und darüber hinaus den weiten Himmel zu übersehen; aber das Haus, das diesen Gipfel trägt, will doch mehr und Höheres bedeuten, als der Gipfel selbst, der ohne das Haus in Nichts zusammenstürzte, indeß das Haus ohne diese, ins Freie führende, höchste Stufe nur seine höchste Aussicht mißte. Und nur dies wäre der Fall, wenn der Mensch und die Menschheit der Erde fehlte.

Nun aber bietet sich uns in der Erhebung der Erde über den Menschen und weiter der Welt über die Erde noch eine zweite Stufenleiter (möglicherweise mit noch mehr Zwischenstufen dar), wo die Stufen

nicht einander äußerlich neben-, sondern in einander eingebaut sind. Da sind Mensch, Thier, Pflanze in gewisser Weise Nachbarn derselben Stufe; die Erde ist die obere Stufe, in welcher sie als untere Stufen mit einander eingebaut sind, die Welt ist das Oberste über allen Stufen, worin wieder die Erde mit den andern Weltkörpern eingebaut ist. Diese zweite Stufenleiter steht nicht neben der ersten, sondern schließt sie in sich ein; also daß jedes Wesen auf einer Stufe der zweiten Leiter einen ganzen Stufenbau von Wesen im Sinne der ersten in sich trägt, wovon die höchste die ist, welche die Beziehungen des übergeordneten Wesens am vollständigsten in sich verknüpft. Beide Arten der Abstufung aber gelten für das Geistige und Leibliche in Eins.

Es wäre vielleicht nicht unzweckmäßig, wenn man das Verhältniß, was der Mensch zu den Thieren und Pflanzen als niedern doch nachbarlichen Wesen im Sinne der ersten Stufenreihe hat, von dem Verhältniß, was die Erde zu den Menschen, Thieren und Pflanzen als ihr unter- und eingeordneten Wesen im Sinne der zweiten hat, dadurch unterschiede, daß man den Menschen ein höheres Wesen als Thiere und Pflanzen, die Erde ein oberes Wesen über Menschen, Thieren und Pflanzen nennte. Jedoch liegt es nicht gerade im Sprachgebrauche, diese Unterscheidung zu machen; und der letzte Ausdruck fließt auch oft nicht gut, daher in der Regel der Ausdruck Höheres unterschiedslos von uns für beide, doch sehr verschiedene, Verhältnisse gebraucht und dem Zusammenhange überlassen wird, zwischen den Bedeutungen zu entscheiden. Wo es indeß um besondere Hervorhebung des zweiten Verhältnisses dem ersten gegenüber zu thun ist, unterscheide ich immer Oberes und Höheres im angegebenen Sinne, und halte überhaupt die angegebene Bedeutung des Obern stets fest, so daß also nur der Ausdruck Höheres (nach Umständen) eine doppelte Auslegung zuläßt.

Auf der Stufenleiter im ersten Sinne können die Geschöpfe immer nur in ungefährer Weise geordnet werden, weil das Princip derselben keine feste Bestimmtheit zuläßt. Niemand wird Anstand nehmen, den Menschen das höchste irdische Wesen zu nennen, unter den Thieren die Säugethiere höher als die Fische, diese höher als Würmer, die Thiere überhaupt höher als Pflanzen zu stellen, aber eine genaue Rangordnung findet nicht statt. Manches Geschöpf steht höher nach einem Complex gewisser, ein andres nach einem Complex andrer Beziehungen, und es ist nicht wohl möglich, den Werth dieser Complexe selbst nach einem sichern Maßstabe zu messen oder zu wägen.

In Betreff des geistigen Stufenbaues im zweiten Sinne kann man daran denken, das Verhältniß der obern Wesen zu den untern mit dem Verhältniß übergeordneter Begriffe zu den unter ihnen enthaltenen zu vergleichen. Dieser Vergleich trifft ganz von einer Seite, aber gar nicht von der andern. Er trifft ganz in sofern, als man im übergeordneten Begriffe, wie dem des Vogels, alle untergeordneten Begriffe, wie von Huhn und Sperling, implicite enthalten denken kann; aber doch nur implicite, nicht

explicite, und hierin liegt der Unterschied. Die obern Begriffe werden im Grunde nach Maßgabe, als sie aufwärts steigen, an wirklichen Bestimmungen leerer oder werden unbestimmter, nur der Umfang möglicher Bestimmungen wächst bei ihnen; aber bei den obern Geistern der Umfang wirklicher Bestimmungen. Die obern Begriffe sind geistige Abstracta aus einem größern Umfange des Wirklichen; die obern Geister befassen einen größern Umfang des geistig Wirklichen selbst.

Giebt es nicht, läßt sich fragen, zwischen dem Geist des Menschen und dem Geist der Erde noch Zwischenstufen? In der That spricht man noch von Geistern, die über dem des einzelnen Menschen und unter dem der ganzen Erde. In jeder Familie, jeder Corporation, jeder Association, jeder Gemeinde, jedem Volk waltet, wie man sich ausdrückt, ein besonderer Geist, und über allen der Geist der Menschheit; nur daß keinem dieser Geister eine gleiche individuelle Selbständigkeit oder Persönlichkeit zuzuschreiben sein wird wie dem Geiste des einzelnen Menschen auf unterer und dem Geiste der Erde auf oberer Stufe. Weder das Wissen noch Wollen einer Familie, eines Volkes u. s. w. schließt sich in einem einheitlichen Bewußtsein für sich ab, noch hat eine solche Gemeinschaft einen zusammenhängenden Leib für sich. Vielmehr kommt das einheitliche Bewußtsein wie der einheitliche Leib einerseits nur den einzelnen Menschen zu, die sich der Gemeinschaft unterordnen, andrerseits der ganzen Erde, der sich alle irdischen Gemeinschaften selbst unterordnen, und nur hierin finden sie nach der Gesammtheit dessen, was in und an ihnen, ihr Band so unter sich, als jede in sich. Aber sofern der obere Geist doch jede Gemeinschaft, die er einschließt, aus einem besondern einheitlichen Gesichtspunkte zusammenhält, bestimmt und dadurch rückbestimmt wird, kann man dieses besondere Walten desselben darin uneigentlich wohl auch als einen besondern Geist fassen.

Es wird sich aber künftig zeigen, wie das jenseitige Dasein des Menschen über sein jetziges in solcher Weise aufsteigt, daß man darin allerdings eine höhere individuelle Stufe als die jetzige menschliche erblicken kann; ja wie Geister des Jenseits auch die Verknüpfung von Gemeinschaften des Diesseits vermitteln können; wovon Christus das größte Beispiel giebt. Aber diese Verknüpfung ist nicht als eine solche anzusehen, daß sich ein Geist des Jenseits aus Geistern einer diesseitigen Gemeinschaft zusammensetzen, oder sie ganz in sich aufnehmen, noch auch selbst ganz in sie eingehen, noch mit ihrer Individualität verschmelzen könnte, sondern er kann sie blos durch seine lebendige Fortbethätigung aus einem gewissen Gesichtspunkte, der noch kein selbständiger Geist, verknüpfen, indeß sie aus andern Gesichtspunkten über seine

Wirkungssphäre hinaustreten, wie andrerseits diese in keinen Geistern des Diesseits beschlossen bleibt, sondern ihrerseits darüber hinausgreift. Wonach die ins Jenseits übergegangenen und noch daraus ins Diesseits rückwirkenden Geister zwar als Helfer für den obern Geist auftreten, das Diesseitige zu binden; aber den totalen einschließenden Abschluß aller irdischen Gemeinschaften dem obern Geiste überlassen müssen. Die nähere Erörterung dieser Verhältnisse gehört aber in die Lehre vom Jenseits.

Noch weniger als menschliche Gemeinschaften werden wir natürlich Luft, Meer, die unterirdischen Mächte, als besondere Wesen personificiren dürfen, wie die Heiden thaten; da jene Theile der Erde nur im Zusammenhange den Geist der Erde tragen helfen; wie wir ja auch unsern Athem, unser Blut, die Tiefe unseres Leibes nicht für sich als individuelle geisttragende Wesen halten, sondern nur beitragend halten, ein geisttragendes Wesen zu bilden. Immerhin liegt bei dieser Personification besonderer irdischer Gebiete der richtige und in Personification der Gestirne auch richtig geltend gemachte Gesichtspunkt unter, daß größere Natursphären überhaupt eine Personification zulassen; nur trat bei den Heiden in der Religion ein, was bei uns in der Wissenschaft; die Größe und schwierige Ueberschaubarkeit des wirklich einheitlichen Ganzen der Erde und aufdringliche Anschaulichkeit ihrer besondern Theile verführte, eine Sammlung von Stücken des Ganzen für eine Sammlung von eben so viel besondern Ganzen selbst zu halten, während sie eigentlich nur besondere Angriffspunkte desselben einheitlichen Ganzen bilden sollten. Das Bewußtsein des einheitlichen Zusammenschlusses ging verloren, oder das Ganze ward selber als etwas Besonderes noch neben den Theilen gefaßt und personificirt (Gäa). Die Folge wird auf diesen Gegenstand zurückführen.

Unstreitig, wenn ein Sturm rauscht, die Erde bebt, eine Fluth braust, der Frühling die Säfte aus dem Boden aufwärts pumpt, ist das Alles für das Fühlen der Erde nicht gleichgültig. Sie wird nicht nur das davon spüren, was die Menschen und Thiere davon im Besondern spüren, sondern wie die Veränderungen in unserm Blutlauf, der Gang unsers Athems, die Erwärmung und Abkühlung unsers Körpers außer dem, was sich davon in besondere Sinne reflectirt, unser Gemeingefühl um so mehr betheiligen, je stärker und umfangsreicher diese Veränderungen sind, wird es mit dem Naturleben der Erde sein. Doch all das wird eben nur als Gefühl der Erde, nicht aber besonderer Wesen in ihr zu betrachten sein.

Weiter entsteht die Frage, ob nicht, nachdem die Erde als individuelle Zwischenstufe zwischen Mensch und Welt auftritt, es auch noch übergeordnete individuelle Zwischenstufen zwischen Erde und Welt, und hiemit Geist der Erde und Geist der Welt giebt. Vielleicht ist es am besten, sich in diese Frage nicht weit zu vertiefen, wenn nicht sie ganz dahinzustellen. Denn je weiter wir nach Oben blicken, so mehr schwindelt den Blick, und nur im Anblick zum ganzen Gott kehrt Ruhe und Sicherheit wieder; auch wird die der Totalität des Menschlichen nächst übergeordnete Stufe und die Totalität der Stufen selbst uns immer am wichtigsten vom ganzen Ueberbau über uns bleiben. Inzwischen kann man Schwierigkeiten aus Möglichkeiten erheben, und so kann es doch nützlich sein, diesen wieder durch andere Möglichkeiten zu begegnen. Dem Zweck, der Vorstellung wenigstens einen Anhalt in Betreff solcher zu geben, werden die Erörterungen in einem Anhange zu diesem Abschnitte entsprechen.

„Ich seh' auf dieser Stuf', auf der ich bin gestellt,
Nichts, wenn mein Blick sich hebt, viel, wenn er abwärts fällt.
Tief seh' ich unter mir, und tiefer stets hinunter,
Ein reges Lebensheer, ein Wimmeln ewig munter;
Doch wenn ich blick' empor, so seh' ich nichts als Licht;
Reicht, die hinunter reicht, die Leiter aufwärts nicht?
Wohl reicht sie auch hinauf, wohl werden zwischen mir
Viel höhre Wesen stehn und, Höchstes, zwischen Dir.
Allein ich seh' sie nicht, von Deinem Licht geblendet,
Das seine Kraft mir nur zum Niederblicken sendet."

(Rückert, Weisheit des Brahmanen. II. 22 f.)

XI. Von Gott und Welt.

„Und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allen."*)

So sagt Paulus, und dies wird das Hauptthema unsrer folgenden Betrachtung sein.

Wir sagen zwar nicht blos, der da wirket Alles in Allen, sondern

*) 1. Cor. 12, 6.

der da ist Alles in Allem; aber Beides ist dasselbe. Denn wie könnte sein, was nicht wirkt, und wirken, was nicht ist; und was Alles wirken will, das ist, muß selber Alles sein, das wirkt.

Doch Gott ist durch kein bloßes Begriffsspiel zu erfassen. Und läßt sich Gott nicht auch noch anders fassen als in solcher Weise, die zu ihm Alles rechnet, was ist? Hat ihn denn Paulus selber so gefaßt? Ja in wie viel Weisen läßt er sich nicht fassen?

„Summa, durch sein Wort besteht Alles."

„Wenn wir gleich viel sagen, so können wir es doch nicht erreichen. Kurz Er ist es gar."*)

So werden wir auch letztlich mit Sirach sprechen müssen. Doch ob wir es nicht erreichen können, sollten wir nicht darnach langen? Ist doch Gott nicht in so fern für uns unerreichbar, daß wir nichts von ihm erreichen könnten, sondern daß sein Reichthum alles unser Reichen überreicht, daß wir als seine Geschöpfe mit allem unsern Schöpfen ihn nicht erschöpfen können. Aber eben das selbst können wir zugleich zum Gegenstande und zur obern Grenze unsrer Betrachtungen machen, daß er die obere Grenze des für alle Welt und in aller Welt Erreichbaren und mit Betrachtungen Erfaßbaren ist. In diesem Sinne gehen wir im Folgenden an seine und seiner Welt Betrachtung, uns bald nach dieser, bald nach jener Seite wendend. Denn ob wir von ihm sagten: er selber ist das All; ist's doch blos eine Seite dessen, was zu sagen, und blos eine Weise, wie's zu sagen.

A. Begriffliche Gesichtspunkte.

Wenn man von Gott spricht, kann es in mehr als einem Sinne geschehen. Man kann unter Gott blos das geistige Princip verstehen, was in oder über der Natur oder Welt als Inbegriff der äußerlich erscheinenden Dinge beherrschend waltet, und so geschieht es überall in engerm Sinne, ja unsre Religion erkennt keinen andern Sinn an. Und warum sollte sie, wo es sich blos um Beziehungen von Geist zu Geist handelt, nicht Gott blos als reinen Geist fassen lassen, ja zu fassen gebieten.

Inzwischen hindert das nicht, und es kann nur beitragen, die innige Beziehung, die zwischen Gott als Geist und seiner materiellen Erscheinungswelt besteht, stärker hervorzubeben, wenn wir in weiterm Sinne diese materielle Erscheinungswelt, anstatt Gott gegenüberzustellen, vielmehr als

*) Sir. 43, 28. 29.

die äußere Seite des göttlichen Daseins selbst betrachten, als etwas zu Gott mit Gehöriges rechnen, in derselben Weise, wie wir den Leib, den wir in engerm Sinne dem eigentlichen innern, d. i. geistigen Menschen gegenüberstellen, in weiterm Sinne als die äußere Seite des Menschen selbst betrachten, zum Menschen selbst mit rechnen, womit doch nicht gesagt ist, daß die Natur mit dem göttlichen Geiste, der Leib mit der Seele von gleicher Höhe und Würdigkeit sei, noch nichts über die Art ihrer gegenseitigen Beziehung überhaupt entschieden ist. Kann man doch auch sogar das Piedestal mit der Statue darüber einmal zusammen als ein Standbild betrachten, wie sie denn in gewisser Beziehung wirklich ein Ganzes bilden, andermal das Höhere in diesem Ganzen, die Statue, für sich betrachten, auf die es zuletzt ankommt, die aber doch ohne das Piedestal kein volles Ganze wäre, nur daß man nicht das Piedestal mit der Statue verwechsle und für das Herrschende halte.

So brauchen nun auch wir in dieser Schrift, in der es ja nicht blos darum zu thun, die Beziehung der endlichen Geister zum göttlichen Geiste und den Gegensatz des göttlichen Geistes gegen die Natur, der von gewisser Seite immer statt findet, sondern auch die von andrer Seite statt findende innige Beziehung des göttlichen Geistes zur Natur hervortreten zu lassen, ja mehr hervortreten zu lassen als es sonst geschieht, den Namen Gottes je nach Gesichtspunkt und Zweck bald in engerm, bald in weiterm Sinne, indem wir bald blos die Statue des göttlichen Geistes über dem Piedestal der materiellen Welt, bald das Ganze der Statue und des Piedestals in Eins ins Auge fassen. Ein Vergleich, der freilich, wenn in gewisser Hinsicht treffend und erläuternd, in andrer Hinsicht so untriftig als möglich ist; denn Gottes Geist steht so wenig als unsre Seele todt äußerlich über der leiblichen Welt, sondern äußert sich vielmehr in derselben als ein ihr immanentes lebendiges Wesen, oder anders, (wir werden aber beide Wendungen erläutern) die Natur selbst ist eine Gott immanent bleibende Aeußerung desselben. Doch durch Abstraction bleibt sie immer aus ihrer Durchdringung mit Gott oder ihrer Aufhebung in Gott abscheidbar und tritt dann stets mit dem Charakter des Niedern auf gegen ein Höheres, was in engerm Sinne als Gott zu fassen. Es ist aber natürlich, daß sich das Bedürfniß, an ihrem Orte auch die weitere Fassung des Begriffes Gott eintreten zu lassen, wo solche Scheidung durch Abstraction nicht Platz greift, bei uns mehr geltend macht als anderwärts, weil anderwärts die Scheidung von Gott und Natur mehr oder weniger für eine wirkliche gehalten wird.

Nachdem man die Natur von Gott abgezogen und demselben als

geistigem Wesen gegenübergestellt hat, kann man, mit der Abstraction noch tiefer gehend, in das geistige Wesen selbst damit einschneiden, wodurch noch engere Fassungen des Gottesbegriffes entstehen.

So läßt sich Gott als einheitlich ganzer Geist, als absoluter Geist, Allgeist, den unter ihm begriffenen individuellen Geistern der Geschöpfe als seinen geistigen Theilwesen über- und gegenüberstellen, ähnlich wie der Menschengeist als einheitlich ganzer den unter ihm begriffenen besonders faßbaren und unterscheidbaren Vorstellungen als seinen geistigen Theilwesen über- und gegenübergestellt werden kann. Nur würde es eben so irrig sein, die von Gott geschöpften individuellen Geister außer ihm, als die von unserm Geist geschöpften Vorstellungen außer demselben zu denken. Es ist eine rein innerliche oder abstracte Gegenüberstellung, um was es sich hiebei handelt, die des einheitlichen Ganzen und seiner Theilwesen, das gerade Widerspiel einer realen oder äußern. Obwohl das individuelle Theilwesen immer geneigt bleibt, Beides zu verwechseln, denn indem es vom Ganzen Alles, womit es nicht selbst zusammenfällt, außer sich oder gar nicht sieht, meint es, daran überhaupt ein äußerliches Gegenüber zu haben, während es doch ein wesentliches Bestandstück davon bildet. Nur seine Ergänzung zum Ganzen darf es sich gegenübergestellt halten, aber diese Ergänzung ist eben nicht das Ganze, zu dessen Erfüllung es selbst mit beitragen muß. Wie viel Ganze gäbe es, wenn jeder Theil seine Ergänzung für das Ganze halten dürfte, denn jede Ergänzung ist eine andre, und alle diese Ganze wären so zu sagen durchlöchert, jedes nur an einer andern Stelle. Vielmehr Ein Ganzes ist es, was alle Theilwesen in Eins begreift, daran seine Fülle hat, statt seine Lücken.

Wie der göttliche Allgeist als einheitlich ganzer unsern individuellen Einzelgeistern, läßt sich auch die Natur oder der göttliche Leib als einheitlich ganzer unsren individuellen Einzelleibern, unser Leib als einheitlich ganzer seinen einzelnen Organen zwar über- und gegenüberstellen, doch nur eben so, daß die Natur unsre Leiber, unser Leib seine Organe theilhaft inbegreift. Auch hier aber findet sehr häufig die Verwechselung der abstracten innern Gegenüberstellung mit einer wirklichen äußern statt. Der Mensch ist immer geneigt, seinen Leib nicht mit zur Natur zu rechnen, sondern beide sich schlechthin real, äußerlich gegenübergestellt zu halten, ungeachtet es im Grunde auch nur die Ergänzung seines Leibes zur ganzen Natur ist, der er gegenübergestellt ist.

Noch in einer andern und noch tiefergehenden Weise aber läßt sich eine Abstraction und hiemit Ueber- und Gegenüberstellung im Gebiete des Geistes bewirken, welche, zur vorigen zwar bezugsreich, doch nicht

mit ihr zusammenfällt, indem man Gott (im engsten Sinne) als allgemeinen Geist nach allen im Ganzen begründeten, durch das Einzelne hindurchgreifenden, es verknüpfenden Bezügen und Gesichtspunkten aus dem Gebiet des Einzelnen, Concreten, selbst abstrahirt und demselben über- und gegenübergestellt, ungeachtet in Wirklichkeit das Allgemeine nicht ohne das Einzelne besteht, in das es eingeht, das es verknüpft. So gilt das Höchste, Beste, Allgemeinste in uns und allen Geistern, worin wir alle ein Band finden, als Gottes Wehen und Wohnen in uns und über uns hinaus, indeß wir nach unsrer concreten Einzelheit, als in welcher an sich kein Band läge, Gott als dem verknüpfenden allgemeinen Wesen unter- und gegenübergestellt gedacht werden. Eben wie auch unser Geist als Geist in engerm Sinne nach allen allgemeinen Beziehungen und Gesichtspunkten, (als da sind höhere Bewußtseinsbezüge, Urtheile, Schlüsse, die Gesichtspunkte des Guten, Wahren, Schönen), durch die er das Concrete, Einzelne seines Vorstellungsgebietes (Anschauungen, Erinnerungen, Phantasiegebilde, concrete Begriffe und Ideen) verknüpft, dem Gebiete der so verknüpften Einzelheiten abstractionsweise über- und gegenübergestellt werden kann, ungeachtet er doch in Wirklichkeit in diesen Besonderheiten lebt und webt. Auch auf diese Weise fällt Gott und das Gebiet der geschöpflichen Geister nicht wirklich aus einander.

Während die vorhergehende Gegenüberstellung darin lag, daß man das geistige Gebiet einmal als ein einheitliches Ganze, dann nach seinen individuellen Theilwesen betrachtet, und was bei beiden Betrachtungsweisen erscheint, sich gegenüberstellt, als wäre es ein Doppeltes, liegt die jetzige darin, daß man das geistige Gebiet auf doppelte Weise in der Betrachtung analysirt und nach der doppelten Möglichkeit oder Ausführung dieser Analyse ein Doppeltes sieht. Man erläutert sich dies gut durch die analoge doppelte Betrachtungsweise, welche unser Körper zuläßt. Einmal kann man ihn zerlegen nach sogenannten Systemen, die durch das Ganze theils durchgehen, theils es umschließen, in alle Organe theils eingehen, theils um sie herumgehen, ja in einander selbst wechselseitig eingehen, und hierdurch alle Organe und sich selbst einerseits verknüpfen, anderseits bilden helfen, als Nervensystem, Gefäßsystem, System der Häute, und dann wieder in die Organe, welche so gebildet und verknüpft werden, als Gehirn, Augen, Zunge, Lunge, Herz, Magen, Leber, Milz u. s. w., findet aber freilich bei näherer Betrachtung, daß eine scharfe und vollständige Analyse auf keine beider Weisen möglich ist, also auch keine scharfe Gegenüberstellung beider Betrachtungsweisen; und daß ihre Durchführung ins Besondere großer Unsicherheit unterliegt, wovon das Analoge auch im geistigen Gebiete gilt. Namentlich zeigt sich, daß Gehirn, Herz, die Alles umschließende Haut zugleich als Organe, worein alle Hauptsysteme eingehen, und als Haupttheile, Centra

von besondern Hauptsystemen auftreten, wie auch in uns die höchsten Ideen zugleich als geistige Besonderheiten oder Knoten alles Allgemeinen im Geiste und als Hauptcentra des Allgemeinen nach besondern Beziehungen betrachtet werden können.

Auch auf die ganze Natur ließe sich die doppelte Betrachtungsweise ausdehnen, obwohl eine scharfe Durchführung ins Einzelne gleicher Schwierigkeit oder Unmöglichkeit wie bei unserm Leibe unterliegt. Als das Allgemeinste, was durch Alles durchgeht oder es inbegreift, ließe sich Raum, Zeit und Materie betrachten, welche in Bewegung, Form u. s. w. schon selbst in einander eingehen, als das unsern Organen vergleichbare Einzelne die Weltkörper oder höher hinauf Weltsysteme. Unser Leib, wie die Systeme und Organe unsres Leibes stehen selbst nur im Verhältniß der Complication und Unterordnung zu jenen großen Allgemeinheiten und Besonderheiten.

Später wird sich zeigen, wie auch der Grundgegensatz von Seele und Leib, Gott und Natur nur auf einer doppelten Betrachtung eines und desselben Grundwesens beruht, einer subjectiven und objectiven, so daß dasselbe Grundwesen sich einmal im Ganzen als geistig selbst erscheint, andremale durch Theile die Erscheinung von dem, was diesen Theilen im Ganzen gegenüber, als leibliche oder Natur-Erscheinung gewinnt.

Die Folge wird Anlaß genug geben, diese Gegensätze noch ferner zu erläutern, welche eben so viel weitere oder engere Bedeutungen von Gott begründen, wovon die weiteste immer die bleibt, welche zu Gott ohne Abzug Alles rechnen läßt, was überhaupt existirt.

Der Begriff Welt theilt die Mehrdeutigkeit des Begriffes Gottes, indem er den Wendungen desselben folgt. Wo, im weitesten Sinn, das ganze Gebiet der geistigen und materiellen Existenz, ohne trennende Abstraction, zu Gott gerechnet wird, fällt der Weltbegriff mit dem Gottesbegriff zusammen, und wir erhalten die pantheistische Weltansicht im vollsten Wortsinne. Unsere Ansicht ist eine solche, indem sie die weiteste Fassung des Gottesbegriffes für eine sächlich begründete hält, und die andere Fassung eben nur als für die Abstraction bestehend; obwohl sie solche allerdings gestattet, ja für Entwickelung der innern Verhältnisse des Gebietes der Existenz nützlich hält, sofern sie sich nur nicht in sächlichem Widerspruch gegen die weiteste Fassung geltend macht; wonach die andern Weltansichten der unsern weniger widersprechen, als sich ihr unter- oder einordnen. Vom gewöhnlichen (Hegelschen) Pantheismus aber, den man jetzt meist schlechthin unter Pantheismus versteht, unterscheidet sich der unsere wesentlichst dadurch, daß unsrer alles Bewußtsein und hiemit das Bewußtsein des Alls in ein einiges höchstes bewußtes Wesen aufhebt, indeß im gewöhnlichen alles Bewußtsein in das einer Vielheit von Einzelgeschöpfen (nach streng Hegelscher Fassung sogar blos irdischer Geschöpfe) aufgehoben wird.

Bei den engern Fassungen des Gottesbegriffes tritt die Welt Gott gegenüber, anstatt damit zusammenzufallen; indem man das Welt nennt, was nach Abstraction Gottes aus dem ganzen Gebiete der Existenz als Gegensatz und Rest bleibt. So fällt die Welt entweder blos mit der Natur, als Inbegriff der äußern Erscheinungswelt, zusammen, oder befaßt selbst noch geistige Wesen und Verhältnisse, aber nur sofern sie als Einzelwesen und in Einzelbezügen auftreten.

Daß der Begriff Gottes und der Welt sich immer im Zusammenhange wenden, bringt den Vortheil mit, daß sich nun beide auch wechselseitig erläutern. Hierauf und auf dem Zusammenhange überhaupt fußen wir, wenn wir die Begriffe Gott und Welt künftig bald in weiterm, bald in engerm Sinne, bald in dieser, bald in jener Wendung brauchen, ohne uns über die Bedeutung, in der es geschieht, jedesmal besonders zu erklären; es wären gar zu viel Worte nöthig, es immer mit ausdrücklichen Worten zu thun. Nun können unsre Aussagen von Gott sich nach dem Wortlaute mitunter zu widersprechen scheinen, wenn man sie aus verschiedenen Zusammenhängen zusammenbringt; aber man betrachte erst jede in ihrem besondern Zusammenhange und dann den Zusammenhang dieser Zusammenhänge, der ja auch erläutert ist, so wird sich Alles einigen.

Man mäkle endlich nicht am Gebrauche des Wortes Gott und seinen vielseitigen Wendungen, man sehe nach der Sache. „Denn das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in Kraft.“*) Sagte doch selbst Luther: Das Wort Gott hat viele Bedeutungen, nur daß er blos die für die richtige anerkannte, die er dem Frommen am meisten frommend hielt. Aber nur welche sächliche Verwendung des Wortes dem Frommen am meisten frommt, darauf kann es ankommen; und das wird die sein, welche die sächlichen Verhältnisse Gottes, darunter die des Frommen und der Frömmigkeit selbst inbegriffen, der Wahrheit am gemäßesten ins Auge faßt. Nur die volle Wahrheit ist es, die voll frommen kann, sei es, daß es sich um die Auslegung von Gottes Wort oder des Wortes Gott handelt, und Beides hängt zusammen. Gottes Wort kann selbst nur dasjenige sein, was das Wort Gott der Wahrheit am gemäßesten auslegt. Diese Wahrheit kann aber bestehen mit verschiedenen Wendungen des Wortgebrauches.

Es mag zwar scheinen, daß die engste Fassung, nach welcher man Gott als Allgemeingeist den Welteinzelheiten gegenüberstellt, unserm

---

*) 1. Cor. 4, 20.

praktischen Interesse am meisten entgegenkommt, welches fordert, in Gott einerseits ein allgegenwärtiges, allwaltendes, allwissendes, andrerseits von der Beschränktheit, Mangelhaftigkeit, Sündhaftigkeit, dem Uebel im Gebiete der Einzelwesen nicht mit betheiligtes Wesen zu sehen. Und wir widersprechen ihr ja nicht; nur daß sie uns nicht verführe, wie fast zu leicht der Fall, die Wahrheit der Beziehungen zu übersehen oder zu läugnen, die in der weitesten Fassung unmittelbar inbegriffen liegen; dann kann der scheinbare Vortheil nicht halten. Mag sie auch dem praktischen Interesse am unmittelbarsten entgegenkommen; aber in sächlichem Widerspruch mit der weitesten Fassung festgehalten, kann sie es am wenigsten vollständig befriedigen; vielmehr verspricht die weiteste Fassung, welche von Gott nichts abzieht, auch die meiste Befriedigung ohne allen Abzug, nach der an sich sachgemäßen Betrachtung, daß der Gesichtspunkt, Maßstab, Grund, Schluß der Vollkommenheit, Güte, Weisheit, überall nicht im Einzelnen, Besondern, sondern im Ganzen, was das Einzelne umfaßt, befaßt, aber nicht außer und ohne dasselbe bestehen kann, liegt, daher durch das, was am Einzelnen hängt, an sich keinen Bruch erfahren kann; dahingegen das Schlimme des Einzelnen selbst um so sicherer der Hebung, Heilung und Versöhnung entgegen sieht, wenn es der Herrschaft des guten Ganzen nicht äußerlich gegenübersteht, sondern geradzu eingethan ist. Aber diese Betrachtung kann sich erst künftig nach ihrem vollen Gewicht entwickeln.

Jedenfalls wird uns Gott in allen Wendungen, in denen wir seinen Begriff fassen mögen, ein einiges, allmächtiges, allwissendes Wesen von höchster Güte bleiben, mit Allem, was mit diesen Eigenschaften wesentlich zusammengehört.

Nun aber kann man noch viel fragen und streiten, welch Verhältniß doch eigentlich Gott als Geist zur Natur oder materiellen Welt, Gott zu uns hat, und ob auch wirklich das Verhältniß von Gott und Natur, Gott zu uns, mit dem Verhältniß unserer Seele zu unserm Leibe, unsers Geistes zu seinen Einzelnheiten, bei aller Aufforderung zum Vergleich, als ganz gleich zu achten; zuletzt oder vor Allem sogar, ob es auch einen Geist in oder über der Welt überhaupt gebe, und dann wieder, welches seine Eigenschaften. Das sind schwere Fragen, und wollen schwer erwogen sein. Ich will aber hier nur einige Gedanken an thatsächliche Verhältnisse knüpfen, wie mich's dünkt, daß sich's am besten stellen möchte. Und will dabei nicht immer Eins über das Andere bauen, sondern von verschiedenen Seiten neu anfangen, damit man sehe, wie verschiedene Wege zu denselben Ziele führen oder sich in Erreichung desselben ergänzen.

B. Oberstes Weltgesetz und Beziehungen desselben zur Freiheit. Gründe für das Dasein Gottes.*)

Wohl Manche sind, die sich, befangen von der Anschauung des mannichfaltigen Neben- und Nacheinander, der allwärts sichtbaren Zersplitterung in Natur und Geisterwelt, schwer vorstellen können, daß ein allgegenwärtig und ewig identisches Wesen das Ganze in Eins beherrsche und binde. Denn was sehen sie in dieser Welt? Materie allenthalben zerstreut und geballt in tausendfache Formen; das Festeste durch geschärften Blick und Schluß noch zerschließbar in Theile, Theilchen, endlich gar Atome; Wirkungen gehen äußerlich herüber und hinüber von Körper zu Körper, von Theilchen zu Theilchen; Bewegungen durchkreuzen sich in mannichfachen Bahnen; Centra giebt's genug, doch wo ein allgemeines Centrum? Gesetze giebt's genug, doch lauten sie anders für jedes anderslautende Gebiet. Und wie im Bereich der Körper, ist's in dem der Geister. Jeder Geist steht dem andern äußerlich gegenüber; keiner weiß recht, wie es in dem andern zugeht; keiner recht, woher er selber kommt, wohin er geht; sie sammeln sich, zerstreuen sich, drängen sich, treiben sich; Principe giebt's genug, doch mehr noch Streit um die Principe; Zwecke giebt's genug, wo einen Zweck der Zwecke? Keine Stunde, kein Tag, kein Ort ist des andern sicher. Neues gebiert immer Neues. Am Anderswo hängt auch ein Anderswie. Das Ganze scheint sich immer nur aus dem Einzelnen zu machen, nicht das Einzelne aus etwas Ganzem zu kommen.

Doch nur die Oberflächlichkeit unsres Blickes, nicht die Tiefe der Dinge haben wir anzuklagen, wenn uns nichts recht Eins und einig in der Welt erscheinen will. Vertiefen wir nur etwas den Blick, so werden wir zunächst im Bereiche des Körperlichen doch anerkennen, daß zwei Weltkörper, ob hier, ob in Billionen Meilen von hier, ob heute, vor oder nach Billionen Jahren, kurz überall und immer, gleich auf einander wirken, und sich immer gleich gegen einander benehmen werden, wenn sie sich nur unter gleichen Umständen, d. i. mit gleichen Massen, in gleichem Abstand, mit gleicher Anfangs-Geschwindigkeit und Richtung wieder begegnen; auch der Verfolg ihrer Bewegung bleibt sich dann überall und immer gleich. Hier haben wir mindestens *einen* Fall, wo etwas identisch gleich bleibt zwischen fernsten Räumen und Zeiten; dasselbe *Gesetz* waltet hier und allwege, heute und immer, und verknüpft

*) Die hier folgenden Betrachtungen sind aus mehrern Gesichtspunkten in einem Anhange wieder aufgenommen und weiter entwickelt.

eben damit die fernsten Räume und Zeiten, zwar nur in Betreff materiellen Geschehens, doch wie mit geistiger Gewalt. Und eben so gewiß ist, daß, wenn und wo zwei Weltkörper sich unter verschiedenen Bedingungen ihrer Masse, Entfernung, Geschwindigkeit und Richtung begegnen, sie nirgends und niemals in derselben Weise auf einander wirken und sich gegen einander benehmen werden; sie hüten sich davor, als gält's ein göttliches Verbot. Ließe sich denn nicht auch denken, daß es zwei Weltkörpern einfiele, sich unter denselben Umständen heute so und morgen so, hier so, an einer andern Stelle des Raums so zu benehmen? Und dann wieder unter verschiedenen Umständen gleich zu benehmen, so daß das, was in einer Zeit, an einem Ort geschieht, die andere Zeit, den andern Ort nichts anginge, das himmlische Geschehen in Raum und Zeit bezugslos aus einander läge? Aber es ist nicht so. Jeder Raum und jede Zeit ist vielmehr in Betreff dessen, was die Weltkörper darin beginnen, gebunden durch etwas, was den ganzen Raum, die ganze Zeit in derselben Weise bindet, nie und nirgends abreißt. Dasselbe Gesetz, das sich zwischen den Weltkörpern erstreckt, erstreckt sich auch in sie hinein, ja reicht durch sie bis in ihre tiefste Tiefe, bis in ihr Centrum, giebt ihnen sogar erst das Centrum, um das sich Alles, was sie in und an sich haben, zusammen- und in dem sich Alles abschließt, als wären die Weltkörper nur festeste Knoten des alle Himmel umschlingenden und durchschlingenden Bandes. Nach selbigem Gesetze, nach dem die Sonne die Erde zieht, und die Erde den Mond zieht, zieht auch die Erde den Stein, streben alle Theile der Erde selbst gegen einander und setzen sich eben dadurch erst ihr Centrum und dazu noch jedem irdischen Körper sein besonderes Centrum. Nach selbigem Gesetze, nach welchem die Bahn der Erde sich zum Kreise geschlossen, hat sich die Erde selber zur Kugel geballt, kreist die Meeresfluth um diese Kugel und stürzen sich die Flüsse in diese Fluth. Geht es aber trotz dem, daß es *ein* Gesetz ist, was alle diese Wirkungen beherrscht, an jedem andern Orte, zu jeder andern Zeit anders her im Himmel und auf Erden, vermöge der Schwere selber anders her, der alle diese Wirkungen zugehören, ist's doch nicht *wider* das Gesetz, ist's vielmehr nur darum, weil es mit den verschiedensten Umständen auch die verschiedensten Erfolge *beherrscht*. Denn die Körper vergessen nicht des Verbots, sich unter verschiedenen Umständen, unter denen sie zusammentreffen, jemals gleich zu benehmen. Wie aber irgendwo und irgendwann die Umstände wieder gleich werden, wird auch der Erfolg wieder gleich, sei's im Himmel oder auf Erden, oder zwischen beiden, es macht keinen

Unterschied. Und der Kundige, der weiß, wie es hier und heute nach dem Gesetze hergeht, weiß auch, wie es überall und immer danach hergeht. Also geht des Gesetzes Einstimmung mit sich selbst nicht unter in der Vielheit und Mannichfaltigkeit der Umstände und Erfolge, die es beherrscht. Es zerspaltet und zersplittert nicht, indeß es in den buntesten Reichthum von Besonderheiten ausblüht; so wenig eine Pflanze zersplittert, zerspaltet, indem sie eine Mannichfaltigkeit von Blüten und Blättern entfaltet. Immer bleibt dasselbe Princip doch waltend in allem Reichthum der Besonderheiten.

Viele, indem sie aus dem Gesichtspunkte, daß die Welt ein organisches Ganze sei, dem Grundzusammenhange dieses Ganzen nachspürten, haben vorzugsweises Gewicht auf die Thatsache des allgemeinen Zuges gelegt, der alle Körper zu einander treibt, darauf, daß die fernsten Weltkörper sich nach einander noch hinzubewegen streben, sich einander suchen, als spürten sie ihr Dasein aus der Ferne. Und es liegt hierin gewiß ein Gewicht. Aber doch kein so großes, als daß dasselbe Gesetz des Zuges, den Zug selbst beherrschend, zwischen hier und heute und fernsten Räumen und Zeiten besteht. Hierin erst bleibt sich etwas wahrhaft identisch gleich; denn jene Anziehung schwächt sich mit der Entfernung, ja wird für große Entfernungen gar unmerklich, und hiemit scheint das Band der Welten sich zu schwächen und zu schwinden; aber die Gültigkeit des Gesetzes schwächt sich, schwindet nie und nirgends, und jene Schwächung und endliche Erschöpfung der Kraftgröße mit der Entfernung selbst liegt in der allgegenwärtig identischen Gültigkeit, so zu sagen diamantnen Haltbarkeit des Gesetzes begründet. Diese allgegenwärtige Gültigkeit, unverbrüchliche Haltbarkeit des Gesetzes ist ein viel tiefer greifendes, innigeres, festeres Band des Alls, als jener Zug, der dem Gesetze nur gehorcht, und mit der Fliehkraft kämpfend das Ziel der Einigung nicht sowohl erreichen als die Körper sich um dasselbe drehen läßt, indeß gegen das Gesetz des Zuges kein Drehen und kein Wenden besteht.

So haben wir im Gravitationsgesetz mit seiner Kraft gleichsam einen unsichtbaren König der Welt, einen Herrscher über alle Himmel, alle Zeiten; der Sonnen und Erden ihre Bahnen und jedem Stäubchen seine Stelle auf einer Sonne oder Erde anweist, dem Dienste geschehen in allerlei Formen und Gebräuchen, der von Anfang war und sein wird in Ewigkeit. Können wir uns dann so gar sehr wundern, wenn ein französischer Mathematiker sagte: die Gravitation ist Gott? Sein Irrthum ist aber in der That kein anderer, als daß er auf einseitigem

materialistischen Standpunkt der Betrachtung das blos in den Erscheinungen und Wirkungen des Schweren und der Schwere sah und auf Gott vielmehr dem Namen als der Sache nach deutete, was überall und nach jeder Beziehung zu sehen und nur nach seiner ganzen Umfassung, Höhe und Tiefe auf Gott wahrhaft zu deuten ist, obwohl immer erst zu deuten; denn noch ist's nicht Er selbst. Denn wie es mit den Weltkörpern und den Schwerewirkungen ist, ist es ja näher besehen mit allen Dingen, allem Geschehen und Wirken in der Welt überhaupt, dem körperlichen und geistigen. Verfolgen wir es im Reiche des Mechanischen, Physischen, Chemischen, Organischen, in Wasser, Feuer, Luft, Erde, unter der Erde, auf Sonne, Mond, fernsten Fixsternen, in oder außer Menschen, Thieren, Pflanzen, Steinen, im Bewußten oder im Unbewußten, in was auch für Richtung und Beziehung, es wird überall und immer Gleiches erfolgen unter gleichen und Verschiedenes unter verschiedenen Umständen, und wie die Umstände sich ändern oder ähnlich werden, so auch die Erfolge. Die Ferne des Raumes und der Zeit macht keinen Unterschied. Es gilt überhaupt ganz allgemein, so allgemein als es nur eine Allgemeinheit geben kann, über allen allgemeinen Gesetzen des Geschehens als allerallgemeinstes:

Wenn und wo auch dieselben Umstände wiederkehren, und welches auch diese Umstände sein mögen, so kehren auch dieselben Erfolge wieder, unter andern Umständen aber andere Erfolge.*)

Nicht blos nach einer, nach aller Beziehung ist jeder Raum, jede Zeit gebunden an das, was in jeder andern geschieht, und was in Millionen oder Billionen Meilen oder Jahren Zwischenraum und Zwischenzeit geschieht, nach aller Hinsicht so verknüpft, als wäre es Eins aus Einem Grunde. Ein einiges Wesen greift hinweg über alle Orte und Zeiten, durch allen Leib und Geist.

Jenes Gesetz, das wir ausgesprochen, ist ein wahres oberstes Weltgesetz, einfach in seinem Ausdruck, daß es ein Kind versteht, ärmlich von

*) Versteht sich, daß man zu den Umständen nicht blos die äußern, sondern auch die innern Umstände der Dinge, jedwede angebbare Bestimmung der Existenz überhaupt, rechne. Der absolute Ort im Raume und Zeitpunkt in der Zeit aber kann nicht zu den Umständen gerechnet werden, welche auf das Geschehen Einfluß haben, da sie erst ihre Bestimmtheit durch das darin Seiende und Geschehende erhalten. Im Körperlichen sind die wesentlichst in Betracht kommenden Bestimmungen Masse, Distanz, Anordnung, chemische Qualität, Geschwindigkeit, Beschleunigungszustand und Richtung; im Geistigen jedwede Bewußtseinsbestimmung und was unbewußt in solche eingeht. Vgl. übrigens noch den Anhang.

Anzug, daß man vorbeigeht, ohne es anzusehen, dürftig von Inhalt, daß niemand glaubt, es sei etwas daraus zu nehmen, selbstverständlich, daß nicht der Mühe werth scheint, erst davon zu reden; doch gewaltig und vielgestaltig in seinen Folgerungen, daß die größten Weisen sie nicht erschöpfen und ergründen können; oft verkannt und mißverstanden und verläugnet; und niemals ganz nach seinem Werth erkannt und nach seiner Bedeutung ganz verstanden und nach seinen Folgen ganz entwickelt.

Was geschieht, und wie etwas geschieht, und wo etwas geschieht, und wenn etwas geschieht, geschieht es nur gemäß diesem Gesetze. Alle besondern Gesetze des Geschehens sind nur Fälle dieses einen obersten; denn Gesetz heißt nur, was bestimmt, daß es hier und heute in etwelcher Beziehung, unter etwelchen Umständen hergeht, wie anderswo und anderwärts. Unser Gesetz bestimmt aber dasselbe in aller Beziehung, für alle Umstände auf einmal. Es macht erst die Gesetze zu Gesetzen, indem sie sich ihm unterordnen. Alle besondern Ursachen, Kräfte sind nur Fälle der einen Ursache, Kraft, die im Sinne dieses Gesetzes wirkt und schafft; und so begründet es mit dem Begriffe des Gesetzes auch den Begriff der Gesetzeskraft, denn es heißt etwas nur Ursach eines Andern, sofern sich zeigt, daß, was hier und heute daraus folgt, unter denselben Umständen allwärts und immer daraus folgt, sonst wäre nur zufälliges Nacheinander da. Man sieht nur da das Wirken einer Kraft, wo der Erfolg von der Natur der wirkenden Umstände gesetzlich abhängt. Das oberste Gesetz aber bestimmt, daß alle Erfolge allezeit und überall von der Natur der Umstände gesetzlich abhängen. Schon ohne Gesetz bildet die Continuität der Zeit und des Raums ein Band, das sich überall und immer forterstreckt; aber nicht nur, daß es blos das Nächste ans Nächste knüpft, indeß das Weltgesetz alle Fernen auf einmal übergreift, ist es auch ein dem Begriffe nach träges, wirkungsloses, indeß unser Gesetz den Begriff des Wirkens selbst erst begründet. Denn es wirkt nur, was Ursach einer Folge ist, und es ist nur Ursach einer Folge, was es, unter denselben Umständen wiederkehrend, überall und immer zu sein vermag. Mit dem Begriff des Wirkens hängt aber der Begriff der Wirklichkeit daran; denn es kann nur wirken, was wirklich, und ist nur wirklich, was wirken kann. Nur folgt das Dasein der Wirklichkeit nicht aus diesem Gesetze, da vielmehr eins mit dem andern unmittelbar gegeben ist. Niemand kann beweisen, daß es gelten müsse, so wenig jemand beweisen kann, daß es eine Wirklichkeit, ein Wirken geben müsse; aber es gilt, es bethätigt sich und beweist sich durch die That; nur daher kann man's haben; also, daß es

nicht blos ein müßiges Gedankending, sondern Beweis und Charakter eines durch die ganze Wirklichkeit wirkenden, den Begriff der Wirklichkeit selbst begründenden Wesens ist; wie es aber den Begriff aller Wirklichkeit begründet, begründet es auch, selbst unbeweisbar, allen Beweis der Wirklichkeit. Denn alle Analogieen, alle Inductionen, jeder Schluß überhaupt über das, was in Wirklichkeit ist, gewesen ist und sein wird, geschieht nur im Sinne dieses Gesetzes; und wenn der Schluß oft genug fehl schlägt, ist es nicht das Gesetz, was fehl schlägt, nicht das wirkende Wesen, was sich widerspricht, sondern nur wir sind es, die in unsern Anwendungen dem Gesetze widersprechen.

Indeß unser Gesetz das allerallgemeinste, was denkbar, trägt es aber zugleich das Princip seiner Besonderung bis ins Einzelnste in sich. Denn jede andere Zusammenstellung der Dinge, und wäre sie noch so besonders, führt darnach auch ihr besonderes Gesetz mit sich, das sich immer aufs Neue bestätigt, wenn und wo auch dieselbe Zusammenstellung wiederkehrt, und nur eben für diese einzige Art Zusammenstellung sich bestätigt. Nimm 2 Massen von 2 Pfund in 2 Fuß Abstand, nimm 2 Massen von 3 Pfund in 3 Fuß Abstand, sie ziehen sich beidesfalls im Leeren an nach einer besondern, nur eben für diese besondere Art der Zusammenstellung gültigen Regel; aber diese Regel bleibt wiederkehrend gültig für alle Räume und alle Zeiten, und so bleibt es immer eine Regel. Weil aber nichts in der Welt so besonders ist, daß es sich nicht von dieser oder jener Seite einer Allgemeinheit unterordnete, ordnen sich auch alle besondern Zusammenstellungen von Umständen und hiemit die für sie geltenden Gesetze des Geschehens, Wirkens allgemeinern und endlich dem allgemeinsten ein und unter, das durch keine besondere Bestimmung mehr gebunden ist, aber alle bindet. So treten alle physikalischen Gesetze für einen besondern Kreis von Umständen unter allgemeinere physikalische Gesetze, welche einen allgemeinern Kreis von Umständen beherrschen; alle Gesetze des Geistes nicht minder unter allgemeinere geistige.

So giebt es also weit über die Gravitation hinaus etwas, was die Eigenschaften, die wir an jener bewunderten, trägt, und nun erst in vollem unbeschränkten Maße trägt, etwas durch das ganze Gebiet der Existenz wahrhaft identisch Durchgreifendes, Einiges, Ewiges, Allgegenwärtiges, Allwaltendes, Herrschendes, alles Wirken, alles Geschehen in Zeit und Raum, Natur und Geisterwelt in Eins Bindendes, und doch nicht sklavisch Bindendes; denn nur so weit kehren nach dem Gesetze überall und zu allen Zeiten dieselben Erfolge wieder, als dieselben Umstände wiederkehren; aber sie kehren nie und nirgends vollständig wieder, und das Gesetz ver-

langt es nicht. Die Welt entwickelt sich fortgehends zu etwas Neuem und ist überall anders; das Alte, das Hiesige kann nie ganz maßgebend sein für das Neue, das Ferne, weil das Gesetz blos die Wiederholung derselben Erfolge für dieselben Umstände fordert; die doch stets blos von gewisser Seite dieselben bleiben, und in sofern die Forterhaltung des Alten im Neuen mitführen, das Alte mit dem Neuen, das Hiesige mit dem Dasigen verspinnen, aber das Neue, das Andre, so weit es neu und anders ist, nicht begründen können. Denkt man sich die Welt noch ganz neu, so blieb nach dem Gesetze noch Alles ringsum frei. Es bestimmt weder, welches die ersten Umstände, noch welches die ersten Erfolge sein mußten; es bestimmt nicht einmal, daß es zuerst selbst sein mußte. Und dächten wir uns ein höchstes Wesen, die Welt nach unserm Gesetz von vorn an schaffend und ordnend, so konnte es danach Alles schaffen und ordnen, wie es wollte, ohne durch etwas gebunden zu sein, ja es fand in dem Gesetze anfangs gar keinen Anhalt, wonach es sich richten konnte; es blieb rein an seine freie unvorbestimmte Selbstbestimmung damit gewiesen. Nur was es einmal gesetzt, mußte bindend sein für alle Folge. So konnte es die Gesetze aller Dinge selbst mit Freiheit schaffen; ja das oberste Gesetz selbst könnte man sich mit Freiheit geschaffen denken, da in seinem Begriffe eben nichts liegt, was uns auch seine Realität verbürgt, indeß es uns selbst alle Realität verbürgt. Alles Erste in der Welt, Alles, was sich nicht von Umständen, die auch sonst und anderwärts vorkommen, abhängig machen läßt, sei's im uns Bewußten oder Unbewußten, ist solchergestalt als ein frei Entstandnes anzusehen*); und sofern die Welt im Ganzen wie in individuellen Gebieten fort und fort Neues, von gewisser Seite mit allem Frühern Unvergleichbares entwickelt, geht auch ein Princip freien Schaltens durch die Welt im Ganzen, wie in uns selbst und unser Bewußtsein und Handeln hinein; wir selbst sind Helfer an des Ganzen freiem Schalten. Unsere Freiheit ist in der obersten Freiheit selbst inbegriffen, also daß sie keine Regel, Vorbestimmung davon empfängt und ihr keine Regel, Vorbestimmung geben kann, aber als Mitbestimmung in sie eingehend ihr hilft Regeln, Vorbestimmungen für das Künftige, das Andere geben. Sie setzt eben so neue Umstände, als sie selbst zugleich mit neuen Umständen gesetzt ist, da Neues immer Neues zeugt, von nun an und in Ewigkeit; doch jedes

*) Es hindert zwar nichts, Freiheit blos mit Bewußtem in Beziehung zu denken, unter Zuziehung der Betrachtung, daß alles uns Unbewußte doch in ein höheres Bewußtsein eingeht oder darin aufgeht; doch hat uns dieser Gesichtspunkt zunächst nicht zu beschäftigen.

Neue ist nur einmal neu; und nichts ist so neu, daß nicht ein Theil darin dem Alten und dem Andern gliche.

So bleibt trotz dem, daß das oberste Gesetz allwärts, ewig und unverbrüchlich bindet, doch einer obersten wie unsrer eignen Freiheit voller Spielraum. Gesetz und Freiheit stören sich nicht, wie man so oft meint, sondern dem obersten Gesetz ist zugleich ein oberstes Princip der Freiheit immanent. Umgekehrt tritt die Freiheit selbst als der oberste Gesetzgeber auf. Was nichts vor oder um sich hat, dem es gleich wäre, muß sich nach diesem Gesetze frei und neu aus sich entwickeln, woher nähme es seine Bestimmtheit, und jeder Mensch thut es ja auch nur nach der Seite, die in ihm neu ist, und trägt dadurch eine neue Bestimmung zur Welt bei, die nun maßgebend wird für alle Folge; im Uebrigen thut er, wie die vor ihm gethan und die um ihn thun. Er determinirt sich selbst immer mehr durch sein früheres Wollen und Thun; denn jedes frühere Wollen und Thun in ihm wirkt regelgebend für späteres Geschehen und Thun, sofern die Umstände des frühern Wollens und Thuns in gewisser Beziehung immer wiederkehren; aber in gewisser Beziehung gehen sie auch immer über das Alte hinaus, die alten Verhältnisse wiederholen sich nie vollständig, und so hört die Freiheit, sich so oder so zu determiniren, nie völlig auf und beginnt sicher in einem neuen Leben mit erneuter Frische.

Auch des Naturforschers Gesetze binden nur in so weit Neues, als im Neuen Altes wiederkehrt, er hat sie ja nur aus Betrachtung des schon Dagewesenen und verlangt nicht mehr, als daß, was einmal war, immer wiederkehre unter denselben Umständen; dies verbürgt ihm unser Gesetz. Für neue, auf die frühern nicht zurückführbare Umstände will es neue Gesetze, nur daß sie immer unter das oberste treten, wodurch sie erst Gesetze werden; vom Ersten, was da war, kann und will er nichts erklären. Die Freiheit unsres Gesetzes thut ihm also keinen Eintrag.

Unser oberstes Gesetz hat so seine Seite der Gebundenheit oder Nothwendigkeit und seine Seite der Freiheit, oder es hebt sich Nothwendigkeit und Freiheit in ihm zu einer Einheit in höchster Stufe auf; also, daß es keine höhere Nothwendigkeit und keine höhere Freiheit geben kann, als die in seinem Begriffe ins Eins liegt. Dasselbe absolute Muß ist es, nach dem dieselben Umstände überall und immer dieselben, verschiedene Umstände überall und immer verschiedene Erfolge zeugen, nichts tritt aus diesem Muß heraus; aber dieß Muß selbst ist als kein ursprünglich nothwendiges abzuleiten und läßt noch unendliche Freiheit der Umstände wie der Erfolge. Und überall, wo wir in der Welt, die unter dem

Gesetze steht, etwas rein Nothwendiges zu sehen meinen, ist es theils ein Erfolg der Freiheit, theils eine Grundlage der Freiheit, theils in wesentlichem Zusammenhange mit Freiheit. Wir können Gesetze reiner Nothwendigkeit aus der Welt abstrahiren, aber sie bestehen und wirken nicht so rein und abstract in der Welt, wie umgekehrt die Freiheit nicht so abstract ihr Spiel in der Welt treibt, als wir sie wohl fassen mögen.

Wie alles Gesetzes Begriff im obersten Gesetz begründet liegt, ist auch dasselbe Maß und Muster der menschlichen Gesetze; also daß menschliche Gesetzlichkeit nur nach Maßgabe diesen Namen verdient, als sie die oberste und allgemeinste Gesetzlichkeit im Menschlichen, Bewußten wiederspiegelt.

Was aber verlangen wir von Gesetzlichkeit im menschlichen Gebiete?

Daß die Gesetze aus der Natur der Menschen und Dinge hervorgehen, mit Freiheit nach Seiten dessen, was sie frei läßt, mit Nothwendigkeit nach Seiten dessen, wozu sie nöthigt; daß sie, einmal festgestellt, auch fest und unverbrüchlich gehandhabt und gehalten werden, indem sie aus einer derartigen Ordnung einerseits erwachsen, anderseits solche selbst begründen, die ihren Bruch verhütet; daß sie bei aller Festigkeit, ja zu deren Gunsten, denn sonst würde sie niemand halten können und mögen, auch der Freiheit Spielraum lassen, ja diesen Spielraum selber wahren und noch eine Fortentwickelung der Verhältnisse im Ganzen wie Einzelnen gestatten, ja die Grundlage selber dazu bieten. Ihre Festigkeit soll nur die feste Unterlage freier Bewegung, ihre Starrheit nur der Kern lebendiger Fortentwickelung sein, die Freiheit anderseits soll nur Macht haben, im Sinne und nach Maßgabe der Gesetze, nicht gegen die Gesetze und zum Umsturz der Gesetze sich zu regen, die Entwickelung nur als Fortbau, nicht als Zerstörung des früher Entwickelten und Begründeten auftreten können. Die ganze Gesetzgebung soll sich selbst noch fortbestimmen können, wie sich der Kreis der Umstände fortbestimmt, für den sie gilt. Immer sollen die Gesetze mit Rücksicht auf alle Umstände, die in Betracht kommen, gestellt werden; für gleiche Umstände soll überall das Gleiche, für ungleiche das Ungleiche gelten; jeder soll durch sie gebunden sein wie der Andre nach dem, was er gemein hat mit dem Andern, und frei nach dem, was ihm eigenthümlich. Jeder soll vor ihnen gleich sein, so wie er unter gleichen Umständen vor sie tritt. Allgemeine Gesetze sollen sich besondern unterordnen und alle sich mit einander vertragen.

Die menschliche Gesetzlichkeit entspricht nun nicht vollkommen diesem Ideal, aber die oberste entspricht ihm vollkommen, und daß die mensch-

liche nach menschlicher Betrachtung ihm nicht vollkommen entspricht, ist selbst nicht wider das oberste Gesetz, ist kein Abbruch seiner Gültigkeit, sondern blos ein Aufgehen in seiner höhern allgemeinern Gültigkeit. Bricht ein Mensch ein menschliches Gesetz, so bricht er darum noch nicht das oberste Gesetz; das kann er niemals brechen mit aller seiner Freiheit, seiner Sünde; er handelt anders als ein Andrer, weil er ein Andrer ist, oder weil's um ihn anders ist, wenn auch die Umstände, in so weit als das menschliche Gesetz sie vorgesehen, bei beiden gleich sind. Das menschliche Gesetz kann eben nicht so alle innern, äußern Umstände vorsehen, wie das oberste. Alles Geben und Befolgen unsrer menschlichen Gesetze ist selbst nur ein Erfolg des obersten Gesetzes, seines Waltens im Gebiet bewußten Lebens, Thuns, und aller Bruch derselben ist's nicht minder.

Die Regeln aller Kunst, die Regeln alles Handwerks, die Regeln aller Sprache, ein jeglicher Vertrag, kurz Alles, wodurch die Menschen sich wechselseitig binden, mit aller Freiheit, aus denen dies Alles ist geflossen, und die dabei gelassen, hat eben so sein Princip im obersten Gesetz; hat zwar Ausnahmen tausendfach, doch die, bis zum Grund verfolgt, nur zur Bestätigung der höchsten Regel dienen.

Zum Bande und zur Freiheit in der ganzen Welt verbürgt das höchste Gesetz uns den eigenen individuellen Fortbestand, oder hilft uns solchen doch verbürgen. Denn weil nach dem Gesetze die Wirkungen sich fortgehends nach den Ursachen richten, aus Verschiedenem stets Verschiedenes folgt, und nichts Wirkliches ohne Wirkung, Folge ist, setzt sich auch die Individualität des Menschen, die ihn von andern unterscheidet, durch den Kreis der Wirkungen, der Folgen, die aus seinem Dasein hier hervorgehen, ewig fort, und selbst, wenn der Mensch hienieden zu zerfallen scheint, wird der Kreis der Wirkungen, der Folgen, die von seinem Dasein hinieden hinterblieben, noch sein individuelles Wesen in dem größern Kreise, in dem es für unsern Blick hinieden aufgegangen, ja zergangen scheint, forterhalten, verborgen zwar für uns die Hinterbliebenen, doch hell, d. h. bewußt, für sich, als Folge von für sich bewußtem Dasein. Der Tod wird selbst dazu da sein, ein diesseits Unbewußtes zum jenseits Bewußten zu erheben, indem er das diesseits Bewußte dafür Preis giebt, das Enge für das Weite, das Irdische für das Himmlische; denn der jetzige Mensch ist der Erde, die Erde, darin er künftig statt seines engen Leibes wohnt, theilhaftig werdend ihrer höhern Engelsnatur, des Himmels. Das ist ein kurzer Vorblick in die Folge. Im Uebrigen wie mit dem Menschen ist's mit jedem Dinge, nur daß, was kein Bewußtsein oder

keine Bewußtseinseinheit für sich hat, auch keine solche als Folge nachlassen, oder im Nachlasse der Folgen neu entzünden kann.

Nun aber endlich auch das Dasein Gottes, seine Wirklichkeit und Wahrheit nach allen Eigenschaften, die wir von ihm fordern, wird uns durch die Wirklichkeit, das Walten des höchsten Gesetzes in so weit verbürgt, daß nur noch fehlt, Gott selbst zu sein, und sein Bewußtsein von sich selbst zu haben, um mit dem höchsten Gesetze Alles zum Beweise für sein Dasein als bewußtes Wesen zu haben, wie nur noch fehlt, im Jenseits schon zu sein, und unser jenseitiges Bewußtsein schon zu haben, um mit dem Gesetze das Wesentlichste zum Beweise für unser jenseitig bewußtes Dasein zu haben.

Denn erkannten wir nicht im Walten des obersten Gesetzes ein in sich einiges, ewiges, allgegenwärtiges, allwaltendes, allmächtiges, alle Wirklichkeit nicht nur durchwirkendes, sondern selber erst wirkendes, allen Fluß von Grund zu Folge urbedingendes, Zeit und Raum, Natur und Geist in Eins umspannendes und bindendes, und dabei doch freies und der individuellen Freiheit Spielraum lassendes, ja uns unser Jenseits selbst verbürgendes Wesen? Und sind das nicht Alles dieselben Dinge, die wir von Gott wollen, ja wodurch wir ihn vor allen andern Wesen charakterisiren? Was fehlt uns also noch zu Gott? Nur eben sein Bewußtsein und was erst durch Bewußtsein voll wird. Das freilich können wir im Walten des Gesetzes über uns hinaus nicht unmittelbar und voll erkennen; dieß Unmögliche müssen wir aber auch nicht fordern; wir würden Gott sonst nie und nirgends und nach keinem Schlusse über uns hinaus finden, so wenig als das Bewußtsein irgend eines unsrer Nebenmenschen, weil wir den Beweis in einem Widerspruche in adjecto suchten, da Niemand über sich hinaus unmittelbar Bewußtsein erkennen kann; denn dazu müßte er selber erst über sich hinaus sein. Genug aber, wenn wir in dem Walten jenes Gesetzes doch so viel von den Eigenschaften Gottes erkennen, daß nur eben das fehlt, was der Natur der Sache nach nicht durch uns, sondern nur durch sich erkennbar ist. So ist es aber.

Und zwar zeigt das oberste Gesetz uns nicht sowohl alle Eigenschaften Gottes außer denen, die ihm als bewußtem Wesen zukommen sollen, als vielmehr alle wesentlichen Eigenschaften des Bewußtseins selbst auf höchster Stufe, so weit sie sich erkennen lassen, ohne das Bewußtsein höchster Stufe selbst zu haben.

Denn richten wir unsern Blick auf unser eigenes Bewußtsein, an dem wir allein ermessen können, was Bewußtsein ist, ist nicht dasselbe seinem Wesen nach ein thätiger Fortbezug vom Gewesenen zum Jetzigen

und Folgenden, bindet es nicht Fernes und Nahes, Vergangenes und und Künftiges in Eins, befaßt es nicht tausend Mannichfaltigkeiten unter sich in unzersplitterter Einheit; hat es nicht seine Seite der freien Fortentwickelung und des Gebundenseins an Früheres und Andres, beherrscht es nicht in Eins Seele und Leib, ja enthält es nicht alle diese verknüpfenden Eigenschaften selbst zur Einheit verknüpft? Das Weltgesetz aber ist eine Einheit ganz derselben Eigenschaften, nur daß sie ihm in unbeschränktem Maße, indeß unserm Bewußtsein blos in beschränktem, zukommen. Ist aber diese Einheit von Eigenschaften für uns doch noch nicht das volle Bewußtsein selbst, vielmehr nur ein Abgezogenes daraus, erscheint es gleichsam nur als das trockene formgebende Gerüst im lebendigen Fleisch des Bewußtseins, so wird dieselbe Einheit von Eigenschaften, als Weltgesetz von uns in Allem, was in der Welt, erkannt, auch nur ein Abgezogenes aus einem Weltbewußtsein sein, das wir als solches nur nicht ganz selber anzuziehen vermögen. Ja wir werden sicher schließen können, daß auch in der Welt zum trockenen Gerüste des Bewußtseins sein lebendiges Fleisch nicht fehle. Unser Bewußtsein selbst mit jener Einheit von Eigenschaften wird als Fleisch von diesem Fleische mit Bein von diesem Bein anzusehen sein. Es hat ja jene Einheit von Eigenschaften eben nur in so fern, als das Weltgesetz mit seinem Wesen darein eingeht und unsers Denkens, Wollens, Fühlens, Handelns nach Seiten der Freiheit und Nothwendigkeit waltet. Kein Wunder aber, daß dies Gesetz, obwohl zum Wesen unsers Bewußtseins selbst gehörend, doch ohne besondere Reflexion demselben nicht erscheint, weil es eben eingehend in das Bewußtsein dasselbe selbst erst bilden hilft. Unbewußt geht es darin auf, wie Unbewußtes überhaupt im Bewußtsein aufgeht, bis besondere Reflexion es zum Vorschein bringt (vgl. S. 180). Und so wird es auch mit dem Weltgesetze im Weltbewußtsein sein. Es wird wirken in Kraft und That, doch nicht besonders im Weltbewußtsein erscheinen; bis besondere Reflexion auf sein Wirken es als abgezogenen Begriff zum Vorschein bringt.

Zuletzt können wir Alles nur durch unser Bewußtsein erkennen; nun aber finden wir, um noch einmal kurz mit etwas andern Worten dasselbe als vorhin zu sagen, daß auch der ganze Zusammenhang, die ganze Folge dessen, was unserm Bewußtsein als von Außen gewonnene Bestimmung erscheint und uns die Außenwelt selbst vertritt, demselben Gesetze folgt wie der Zusammenhang und die Folge unserer eigenen innern Selbstbestimmungen; daher wir auch in dem Zusammenhange und der Folge des uns von Außen Bestimmenden dasselbe Grundwesen als in uns anzunehmen haben werden.

Manche stellen es so, als ob die ganze Naturgesetzlichkeit nur aus unserm

Geiste in die Natur von uns übertragen sei; wir hätten daran nur die Form unsres Geistes selbst, die wir uns in der Natur objectiviren, indem wir sie in der Form unsres Geistes aufzufassen genöthigt sind, ohne daß der Natur an sich und abgesehen von unsrer Auffassung Gesetzlichkeit zuzuschreiben sei. Allein das Zurückgehen auf das von uns erkannte Wesen der Gesetzlichkeit läßt am sichersten die Untriftigkeit dieser Ansicht erkennen. Daß im Complex der Bestimmungen, die uns als äußerliche betreffen, Gleiches immer Gleichem, Ungleiches immer Ungleichem folgt, ist etwas, was unmöglich aus unserm Geiste in diesen Complex kommen kann, ohne daß er auch die ganzen gleichen und ungleichen Bestimmungen dieses Complexes aus sich selbst setzte. Letzteres zu glauben, könnte aber nur Sache eines extremen subjectiven Idealismus sein, und selbst dieser läßt sich auf Grund unsres Gesetzes abweisen. Doch soll uns das jetzt nicht beschäftigen.

Nicht zwar, daß wir das Dasein Gottes, als höchstbewußten Wesens über uns, allein aus dem Walten des Weltgesetzes erkannt haben wollten; doch ist's ein Zeichen über alle, und von Allem, was auf Gott sonst im Besondern weisen mag, der Grund und Kern. Was aber wiese nicht auf ihn, verfolgt man nur die Richtung und gar, vereinigt man die Richtungen. Alles, was uns diente, einen Geist im Irdischen zu beweisen, kann nun noch hinzutreten, den Beweis in höherm Sinne für einen Gott in der gesammten Welt zu führen. Die Gesichtspunkte der Analogie mit uns, des Zusammenhanges mit uns, unsres Erwachsenseins aus ihr, ihrer Steigerung über uns, unsres Zusammenhanges in ihr, kehren alle nur in solcher Abänderung und Steigerung wieder, daß nicht mehr das Dasein eines Wesens über uns, das andern noch gegenüber, sondern eines Wesens über allen, das aller Abschluß, Einschluß, Gipfel in bewußter Einheit ist, dadurch bewiesen wird. Doch wir sind müde und zagen, den hohen weiten Gang noch einmal zu gehen, ja bis zum Höchsten und Letzten fortzuführen. Vermöchten wir es denn? Sieht doch ein Jeder nun die Richtung und das Ziel.

Und nicht, daß wir meinten, Gott sei überhaupt blos mit Gründen zu suchen, daß er sei; nein, daß wir ihn suchen, suchen müssen, ist selbst der stärkste Beweis, daß er sei, und daß wir ihn allenthalben und von Anbeginn gesucht haben, der stärkste, daß wir ihn suchen müssen. Doch wie weit müßten wir wieder zurück, und wie weit wieder vorwärts gehen, auch davon triftig und gemäß zu reden. Das bleibe einer andern Zeit und einer andern Gelegenheit vorbehalten, ist sie anders uns selbst noch vorbehalten. Nicht von Gott zu reden, sondern von Wesen unter Gott und über uns und von unserm Leben hinter diesem, ist ja, was wir uns eigentlich hier vorgesetzt, obwohl ohne von Gott zu reden, blieb Alles nur ein todter Rumpf.

So fragen wir nun künftig nicht mehr: ist ein Gott? Wir fragen nur hinfort, wie ist doch Gott? Wir müssen wohl so fragen. Denn daran, wie Gott ist, hängt das höchste und letzte Wie aller Wesen unter Gott und unsrer eigenen Zukunft; und die rechte Erkenntniß jenes Wie ist selbst davon zugleich der Schluß und Schlüssel. Und fänden wir Gott nicht so, wie wir ihn brauchen, all' unsre Schlüsse würden nichts verfangen; denn nur eben, wie wir Gott haben müssen, zwingt uns, ihn zu suchen und zuletzt zu glauben, daß wir ihn haben. Nun aber freut der Glaube sich, kommt ihm der Schluß entgegen, der Schluß kommt erst zum Schluß, reicht ihm die Hand der Glaube.

Die obigen Betrachtungen über das Weltgesetz berühren sich theilweis mit denen, welche Oersted neuerdings in zwei Schriften („Geist der Natur" und „die Naturwissenschaft und Geistesbildung")*) entwickelt hat. Im Kurzen kommen dieselben auf Folgendes hinaus:

In der Natur zeigt sich eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit und ein ewiger Wechsel von Formen und Bewegungen, darin aber doch zugleich eine bewundernswürdige Einheit, ein allenthalben gemeinschaftliches Wesen, bestehend in der durchgreifend waltenden, überall mit sich übereinstimmenden Gesetzlichkeit derselben. „Mit Recht kann das, was das unveränderliche und zugleich das unterscheidende Merkmal in den Dingen ausmacht, ihr Wesen, und der Theil davon, den sie mit andern nicht gemeinschaftlich haben, ihr eigenthümliches Wesen genannt werden. Wir dürfen also festsetzen, daß die Naturgesetze, wonach ein Ding hervorgebracht wird, insgesammt ihre Eigenthümlichkeit ausmachen." Alle Naturgesetze zusammen bilden aber (durch Vereinigung der besondern unter allgemeinere und endlich ein allgemeinstes, höchstes) „eine Einheit, die in ihrer Wirksamkeit gedacht, das Wesen der ganzen Welt ausmacht." Das höchste Gesetz übersteigt „das, was durch Worte vollkommen ausgedrückt werden kann." (Wenn ich nicht irre, ist doch oben der Ausdruck gefunden.) „Untersuchen wir nun näher diese Gesetze, so finden wir, daß sie eine so vollkommene Uebereinstimmung mit der Vernunft haben, daß wir mit Wahrheit sagen können, die Gesetzübereinstimmung der Natur bestehe darin, daß sie sich nach den Vorschriften der Vernunft richtet, oder vielmehr, daß die Naturgesetze und die Vernunftgesetze eins sind. Die Kette von Naturgesetzen, die in ihrer Wirksamkeit das Wesen jedes Dinges ausmachen, kann also wie ein Naturgedanke, oder richtiger, wie eine Naturidee betrachtet werden. Und da alle Naturgesetze zusammen eine Einheit ausmachen, so ist die ganze Welt der Ausdruck einer unendlich allumfassenden Idee, die mit einer unendlich in Allem lebenden und wirkenden Vernunft selbst eins ist. Mit andern Worten: die Welt ist nur die Offenbarung von der vereinigten Schöpfungskraft und Vernunft der Gottheit.**) Nun begreifen wir

*) Letztere Schrift enthält die Ansicht Oersteds conciser dargestellt als erstere, und das Folgende ist ein Auszug daraus.

**) Hiezu aus „Geist der Natur" S. 61. „Das Körperliche und das Geistige sind

erst recht, wie wir mit der Vernunft die Natur erkennen können, denn dies besteht in nichts Anderm, als daß die Vernunft sich selbst in den Dingen wiedererkennt. Aber wir begreifen auch auf der andern Seite, warum unser Kennen nur ein schwaches Abbild des großen Ganzen wird; denn unsre Vernunft, obgleich in ihrem Ursprung mit der unendlichen verwandt, ist im Endlichen befangen und vermag nur auf eine bedingte Weise sich davon loszureißen."

Ungeachtet der Grundübereinstimmung von Oersteds Ansicht über die Naturgesetzlichkeit mit der unsern scheint mir doch Einiges gegen seine Darstellung einzuwenden. Ich möchte nicht wie er die Naturgesetze, in Betracht ihrer Uebereinstimmung mit Vernunftgesetzen, Naturgedanken oder Naturideen nennen, da Gedanken oder Ideen immer keine Gesetze sind und umgekehrt. Denn Gesetze können wohl und müssen wohl gedacht werden, um uns zum Bewußtsein zu kommen, wie zuletzt alles in der Welt; und Gedanken werden von Gesetzen beherrscht, wie zuletzt auch Alles in der Welt; aber es scheint mir eine Begriffs- oder Sprachverwechselung, deshalb die Gesetze als solche mit Gedanken als solchen zu identificiren. Stimmen die Naturgesetze wirklich mit den Vernunftgesetzen überein, so kann dies wohl ein Grund sein, zu glauben, daß auch Vernunft in der Natur walte, und so meint es Oersted; nur die Gesetze selbst sind nicht Gedanken zu nennen. Dieß führt die Vorstellung irre und giebt leicht zu Erschleichungen Anlaß.

In der That hat die Identificirung der Naturgesetze mit Naturgedanken die Folge, daß man nun durch diese Gesetze leicht die wirklichen Gedanken ersetzt zu halten veranlaßt ist und nach Bewußtsein nicht mehr in der Welt sucht, ungeachtet ein Gedanke es nur durch Bewußtsein ist. Die menschliche Vernunft äußert sich in Gedanken, jeder weiß unmittelbar durch sein Bewußtsein, was das ist, aber die Vernunft der Natur soll sich in etwas äußern, was zwar auch Gedanke genannt wird, aber es gar nicht in dem Sinne ist, als unsere Gedanken, denn das sind Naturgesetze nun einmal nicht. Daher kommt auch ein bewußter Geist der Natur in Oersteds Darstellung nicht zum eigentlichen Durchbruch, außer im Namen Gottes.

Auch dagegen möchte ich mich erklären, daß die Naturgesetze mit den Vernunftgesetzen identisch oder eins sind, wie sich Oersted ausdrückt. Unser oberstes Gesetz ist freilich der Natur und dem Geiste gemein, weil es als oberstes überhaupt aller Existenz gemein ist, aber sofern sich die Gesetze nach den Gebieten specialisiren, in denen sie walten, specialisiren sie sich auch nach der Verschiedenheit der Natur und des Geistes. Wie der Geist sich selbst erscheint, und wie der Ausdruck des Geistes in der Natur erscheint, hat zwar real genau zusammenhängende, aber begrifflich keineswegs rein auf einander reducirbare Gesetze, und es ist nöthig, sich des Gesichtspunktes der Verschiedenheit eben so wohl bewußt zu werden, als des Gesichtspunktes der Uebereinstimmung. Ich kann weder das Gravitationsgesetz im Geiste, noch die Gesetze des Schlusses und der geistigen Association in der Natur wiederfinden, höchstens einige Analogien damit.

---

im lebendigen Gedanken der Gottheit, deren Werk alle Dinge sind, unzertrennlich vereinigt."

Meines Erachtens läßt sich aber unser oberstes Gesetz, eben weil es der Natur und dem Geiste gemein ist, als der Knoten beider betrachten, von wo sie divergiren.

Inzwischen stimmt Oersted jedenfalls darin mit uns überein, daß er den Gesichtspunkt jener allgemeinen Uebereinstimmung der Gesetze in Natur und Geist hervorhebt, wenn auch nicht näher bezeichnet, und einen Beweis für das Dasein und Walten eines allgemeinen geistigen Wesens, Gottes, in der Natur hierin sucht. Die Beziehungen des Gesetzes zur Freiheit hat Oersted nicht näher betrachtet.

Dunkel findet sich die Grundidee, die unsre eigenen Betrachtungen gelenkt hat, schon in den Anfängen der Philosophie ausgesprochen. Ich theile in dieser Hinsicht folgende Stelle aus Ritters Geschichte der Philosophie (I. 219) mit:

„Diogenes der Apolloniat suchte zuerst zu zeigen, daß alle Dinge nur aus Einem Urwesen stammen könnten, um dadurch, wie er sich ausdrückt, seiner Lehre einen unzweifelhaften Grund zu geben. Das, worauf er sich zum Beweise berief, ist die Nothwendigkeit, ein allgemeines Zusammenthun und Zusammenleiden unter den Dingen anzuerkennen, welches nicht sein könnte, wenn nicht Alles aus Einem sei. „Mir aber scheint," sagt er, „überhaupt Alles, was ist, aus einem und demselben sich zu verändern und dasselbe zu sein. Und dieses ist offenbar, denn wenn das, was in dieser Welt ist, Erde und Wasser, und das Uebrige, was in dieser Welt erscheint, wenn von diesem etwas irgendwie anders wäre, als das andre, anders seiend durch eigenthümliche Natur, und nicht dasselbe seiend, auf vielfältige Weise umschlüge und sich verwandelte, so könnte es auf keine Weise sich unter einander mischen, noch würde Nutzen oder Schaden dem andern entstehen; auch könnte eine Pflanze nicht aus der Erde wachsen, noch ein Thier, noch etwas Anderes jemals werden, wenn es nicht so bestellt wäre, daß es dasselbe." Da es nun aber nicht so ist, „so wird alles dieses aus demselben verändert zu andern Zeiten ein Andres, und kehrt wieder in dasselbe zurück." — So diente dem Diogenes das allgemeine Zusammenwirken der Dinge zum Beweise, daß die Welt e i n Wesen sei, welches einen gemeinschaftlichen Ursprung und eine gemeinschaftliche Entwickelung hätte."

Wie leicht zu erachten, hat sich in unsern Betrachtungen der Gesichtspunkt, nach welchem „Alles, was ist, aus einem und demselbigen sich verändert und dasselbe ist," und auf welchem das Zusammenthun und Zusammenleiden der Dinge beruht, nur schärfer und klarer herausgestellt.

C. Gott als oberstes Wesen in Verhältniß zu den Welteinzelnheiten.

In jenem Stufenbau, den wir (unter X.) betrachtet haben, wo untere Stufen eingeschlossen werden von den obern, steigt Gott, im weitesten Sinne als aller Existenz Grund und Fülle und Vollendung aufgefaßt, über Alles empor und ist, weil Alles nur Stufe zu ihm, er

aber selbst zu nichts Oberem führt, auch selbst nicht ferner als Stufe zu betrachten. Vielmehr als etwas über allen Stufen, ist er ein Wesen einzig in seiner Art, in gewisser Hinsicht ganz verschieden von allen Stufen unter ihm, in gewisser Hinsicht ihnen allen gleichend, Vater, Schöpfer, Urbild, Maß und Messer ihrer aller, nach Geistes- wie nach Leibesseite; ein überzeitliches, überräumliches, ja überwirkliches Wesen, nicht also aber, daß Zeit, daß Raum, daß Wirklichkeit tief ab unter ihm lägen, nein, daß aller Raum und alle Zeit und alle Wirklichkeit in ihm begriffen sind, Grund, Wahrheit, Wesen in ihm finden. Unendlichkeit und Einheit, das sind die beiden Zahlen, damit zählt man Gott.

Gott ist das Eins und All, die Eins zu allen Brüchen, doch selber unzerbrochen, das All von allen Einern, wo jede Eins ist Tausend, ist Anfang, Mittel, Ende, in einen Kreis verschlungen, das Centrum aller Kreise, der Kreis zu allen Centren, ist aller Widersprüche Auflösung, letztes Band. Doch wer Gott selbst auflösen will, sieht nichts als Widersprüche, wer treten will aus seinem Bande, geräth in Widerspruch mit sich, in Widerspruch mit Andern, in Widerspruch mit Allen.

Ein jeglicher Mensch, der geboren wird, hat einen einzigen Vater, doch wächst des Ursprungs Vielheit, wie man aufwärts geht; denn zwei sind ihm der Großväter, und drüber vier und drüber acht der Ahnen; und werden immer mehr, je höher man hinaufsteigt. Wie viel meinst du nun wohl, daß du der Ahnen hattest im ersten Anfang? Etwa unendlich viel? Nicht mehr als Einen Menschen. Und die Frau, mit der er alle andern zeugte, war selber nur gemacht aus seiner Rippe.

So scheint es, wächst der Wesen oder Welten Zahl mit jeder Stufe, um die du über dich hinaufsteigst. Die nächste Stufe über dir, das ist die Eine Erde, die Stufe drüber die Sonne mit den wenigen Planeten, die Stufe drüber ein ganzes Milchstraßenheer von Sonnen, geeinigt zum System, die Stufe drüber wird ein System von solchen Heeren sein, das sicher mehr der Heere, als jedes Heer der Sonnen zählt. Wie viel der Weltsysteme wird's nun endlich geben im obersten Gebiet? Auch nur ein allereinziges, das eine göttliche; die ganze Welt ist doch nur Eine, und alle Systeme, Heere, Sonnen, Erden, Monde, sind aus der Einen nur gekommen und in der Einen noch in Eins verbunden.

Die Welt der Körper alle ist gebunden zum Einen Körper Gottes durch Ein Gesetzesband, die Welt der Geister alle zu Einem Geiste Gottes durch Ein Gesetzesband; und Gottes ganzer Körper und Gottes ganzer Geist zu Einem Wesen, Gott, durch Ein Gesetzesband. Und dieses Eine Band ist überall dasselbe.

Und alle Freiheit aller Welt bricht nur in in immer frischen Zweigen, Blüten hervor aus diesem Stamm des göttlichen Gesetzes und bleibt doch noch des Stammes.

Es mißt der Mensch den Raum nach Linien, Zollen, Fußen, Ellen, Meilen, die Zeit nach Secunden, Minuten, Stunden, Tagen, Wochen, Monden; das Grundmaß aber von alle dem ist nicht das Kleine, sondern ist das Große; wie groß die Erde und wie lang die Zeit, in der sie eine Drehung um sich selbst vollbringt, das ist das Grundmaß, das einzige auf Erden für den Menschen feste, und alles kleinre Maß ist davon nur ein Bruch, soll's anders fest bestehen. So ist nun das letzte Grundmaß aller Wirklichkeit und Wesenheit der Welt auch nicht das Kleine, sondern das Große, ja das Allergrößte, Gott selber oder Gottes eigenes Maß. Fragst du: wer kann das Grundmaß brauchen, das Alles überragt, wer finden den Bruchtheil des Unendlichen, der anzulegen an das Endliche? Aber hinausgehend über Alles geht es auch hin über Alles, legt sich an Alles an von selber, und mißt von selber Alles in Verhältniß zu Einem nicht allein, vielmehr zu jedem Andern; ein Jeder braucht's in jedem Augenblick; und denkt nur nicht daran; und könnte ohne das doch nicht das Maß des eigenen Schreitens, sei's mit dem Fuß, sei's dem Gedanken finden; und hiemit selbst den Schritt nicht finden, und hiemit ihn nicht thun. Das Band ist auch das Maß. Es ist dasselbige Gesetz, das geht durch Gottes ganzes Wesen, nach dem ein Jedes, wenn und wo's geschieht, maßgebend ist für jedes Andre, wenn und wo es sonst geschehe, in dem, was gleich und ungleich zwischen beiden, das aber, indem es Alles messen läßt am Andern, die eigene Freiheit Gottes nicht ermessen kann.

Was irgendwie die Wesen unterscheidet, die auf verschiedener Stufe zu einander stehen, das schlägt im Uebergang zu Gott, dem Ab- und Einschluß aller Stufen, ins Absolute um; was ihnen ist gemein, das ist in Gott allein ganz, rein und voll begründet.

Wie hoch ein Wesen stehe, es hat noch seine Außenwelt, noch andre Wesen, ihm ähnlich, gegenüber; nur wie es höher aufsteigt, hat es mehr in sich, kreist es reiner in sich, bestimmt sich mehr durch sich, indem es von den Bestimmungsgründen der Existenz mehr einschließt.

Gott aber, als Totalität des Seins und Wirkens, hat keine Außenwelt mehr außer sich, kein Wesen sich äußerlich mehr gegenüber; er ist der Einige und Alleinige; alle Geister regen sich in der Innenwelt seines Geistes, alle Körper in der Innenwelt seines Leibes; rein kreist er in sich selber, wird durch nichts von Außen mehr bestimmt, bestimmt

sich rein aus sich in sich, indem er aller Existenz Bestimmungsgründe einschließt.

Kein Geschöpf in der Welt ist ganz sein eigen Geschöpf, jedes hervorgegangen aus einer obern Stufe, die sich besondert hat; der Mensch mit Thieren, Pflanzen kam aus der Muttererde, die Erde mit ihren Geschwistern aus oberer himmlischer Sphäre. Jedes konnte nur entstehen, jedes kann nur fortbestehen in Ergänzung mit dem Andern, was auf selbiger Stufe entsprang, ja nach dem letzten Grunde nur aus dem vollen Ganzen. Doch jedes, je weiter es oben steht, schließt mehr der Schöpferkräfte in sich, läßt mehr aus sich entspringen und hält mehr in sich, unter sich, was sich mit Anderm zu ihm ergänzt, hat weniger außer, über sich, womit, wozu es sich ergänzt.

Aber Gott, und nur eben Gott, ist als Schöpfer und Geschöpf sich selbst gleich; ganz sein eigener Schöpfer, ganz sein eigen Geschöpf, aus nichts erwachsen, denn aus sich selber, ergänzt sich mit nichts Anderm, ist selbst ganz; doch alles ist aus ihm erwachsen, ergänzt sich in ihm, zu ihm.

Wie hoch aber Gott auch stehe über seinen Geschöpfen, hat er sie doch zu Spiegeln seiner Höhe und Herrlichkeit. Kein Geschöpf ist so niedrig und so klein, daß es nicht einen Gott bedeutete für einen Wirkungskreis, der unter sich noch Tieferes begreift; kein Geschöpf so hoch und groß, daß nicht ein Höheres und Größeres und doch noch Endliches ihm Gott abspiegelte in einem höhern und größern Wirkungskreise, der wieder seinen unter sich begreift. Der Mensch nennt selber sich ein Abbild Gottes, doch drüber ist's die Erde, und drüber ist's die Sonne mit ihrer Schaar Planeten. Das ist ein größeres, volleres, leuchtenderes Abbild Gottes als Mensch noch und als Erde, mit einem größern Wirkungskreise, der selbst die Erde mit allen Menschen unter sich begreift. Wie oft hat schon der Mensch die irdischen Mächte Götter, wie oft die Sonne Gott genannt! Doch ist sie wirklich Gott? Sie ist der nächste Spiegel nur, in dem Gott von Oben der Erde und allem Irdischen erscheint, der nächste, nicht der größte, letzte. Erhebt der Mensch den Blick noch drüber, so sieht er, sie ist nichts, sein Blick ist selber nichts. Der ganze Himmel mit allen seinen Sternen, Engeln thut sich auf, den kann er nicht umspannen, den kann er nicht ermessen, den kann er nicht ergründen; je tiefer er hineindringt, so tiefer wird er nur. Ueber allen Blick hinaus fliegt endlich der Gedanke, kann doch kein Ende finden, steht endlich müde still. Und so wird der Gang selber mit Blick und mit Gedanken vom Höhern zum noch Drüber, vom Weitern zum Unendlichen,

ein Spiegel und ein Theil des Ganzes zugleich, den Gott durch seine eigene Höhe und Unendlichkeit geht.

In gewisser Hinsicht ist der ganze Gott für uns das fernste, weil das oberste Wesen. In so fern ist er es, als es uns fern liegt und schwer fällt, ja unmöglich, den ganzen Kreis der obern und untern, höhern und niedern Besonderheiten, den er umfaßt, erkennend zu erschöpfen, und uns in besondere Wirkungsbezüge dazu zu setzen. In so fern stehen wir der Erde viel näher. Wir sind zwar ganz in ihm wie in ihr; wie viel weiter aber ragt Gott über uns hinaus als die Erde, in der uns Alles nachbarlich, ja so nachbarlich, daß man sie oft in viele Bilder Gottes gespalten hat; sie war zu nah und schien darum zu groß, sie ganz in Eins zu fassen.

Von der andern Seite aber steht uns der ganze Gott auch wieder näher als irgend ein Sonderwesen, können wir nur in ihm, dem Ganzen, unmittelbaren Halt suchen und Halt finden, und gerade das Nöthigste, Höchste und Wichtigste, was alle Geschöpfe brauchen, ist es, was sie nur unmittelbar vom ganzen Gotte haben können, was in keiner der untern Stufen und in keiner besondern Zusammenordnung der untern Stufen für sich begründet und enthalten und beschlossen liegt, weil es sich überhaupt nicht in Brüche theilen, sondern nur jedem Bruche ganz mittheilen läßt, daher auch für die untern Stufen keiner besondern Vermittelung durch die obern Stufen zu Gott bedarf, ja keiner besondern Vermittelung durch sie fähig ist, vielmehr den obersten und untersten Geschöpfen gleich unmittelbar und unvermittelt frisch aus dem ganzen Gotte kommt. Die allgemeinste Kraft des Lebens wie die allgemeinste oberste Gesetzlichkeit und Zweckmäßigkeit im natürlichen Geschehen, die einfache Thatsache des geistigen Bewußtseins und die obersten Gesichtspunkte des Guten, Rechten, Wahren, Schönen, darunter jeder bewußt oder unbewußt inbegriffen ist, ob er sie auch selber nicht begreift, gehören zu dem, was eben nur im Dasein des ganzen Gottes begründet liegt, und welcher Einzelne etwas davon in seiner Vorstellung oder in seinem Gemüthe spiegeln und von dieser Spiegelung die rechte Frucht haben will, muß dabei den ganzen Gott vor Augen und im Herzen haben, um es recht zu spiegeln, sonst ist's ein Halbes, Lückenhaftes, Unwahres, was er spiegelt; und trägt auch in ihm demgemäße Früchte. Wozu es der Vermittelung durch die obern Geschöpfe für die untern zum obersten Wesen bedarf, sind nur Besonderheiten, die noch selbst etwas Unteres, Unganzes. Gott allein ist Gott.

Wie ist es doch mit der Spannung einer Saite. Jedes Theilchen

der Saite liegt an einer andern Stelle; aber es hat die Kraft, die es spannt, nicht von der besondern Stelle, in der es liegt; es hat sie von der ganzen Saite und kann sie daher allein haben. Die Spannung der ganzen Saite wirkt unmittelbar und gleicherweise in jedem Theile der Saite. Nun mag jedes Theilchen in verschiedenen Bogen schwingen, je nachdem es mehr der Mitte oder dem Ende oder einem Knotenpunkte nahe liegt; aber daß es überhaupt schwingen kann, und daß alle Schwingungen sich zu einem Grundtone einigen, das liegt nur in der über alle einzelnen Theilchen übergreifenden Spannung der ganzen Saite.

Nicht anders mit der göttlichen Spannung, die durch das Ganze der Welt und den ganzen Stufenbau der Welt greift, alles besondere Bewegen und Fühlen und Denken darin in allgemeinster Weise bedingt und verknüpft.

Aber nicht nur die allgemeinste Basis des Lebens, Fühlens, Denkens ist allein mit dem ganzen Gott gegeben, auch die höchste Spitze, der oberste Zusammenschluß, der Wölbung Halt. Eben so wenig als die Spannung einer Saite in einem einzelnen Theilchen der Saite oder irgend welcher besondern Verbindung ihrer Theilchen, liegen die obersten melodischen und harmonischen Bezüge einer Musik in einem einzelnen Tone oder einer einzelnen Combination von Tönen; sie liegen eben nur im vollen Ganzen voll begründet. Nimm irgendwo etwas heraus, das Ganze spürt's, und jedes Einzelne paßt weniger zum Ganzen, das keins mehr ist. Und eben so ist es mit den obersten Bezügen der Welt, der leiblichen und geistigen.

„In einer Stelle des Veda's*) wird von einer Versammlung von Weisen erzählt, welche über die Frage in Verlegenheit sind, was unsre Seele und was Brahm sei, indem vorausgesetzt wird, daß Brahm oder der Grund aller Dinge die allgemeine Seele sei. Die Weisen erhalten Unterricht darüber von einem Könige, welcher sie den einen nach dem andern fragt, was er als die allgemeine Seele verehre. Die Antworten, welche er erhält, bezeichnen irgend einen Theil der Natur; der eine nennt den Himmel, der andre die Sonne, ein dritter die Luft, ein fünfter und sechster das Wasser und die Erde. Aber alle diese Antworten genügen dem Könige nicht, indem der Himmel nur das Haupt, die Sonne das Auge, die Luft der Athem, der Aether der Rumpf, das Wasser der Unterleib und die Erde die Füße der Seele seien. Er belehrt sie sodann, daß sie alle nur einzelne Wesen verehrten, und daher auch nur einzelner Lust theilhaftig werden könnten; zu verehren sei aber allein das, was in allen Theilen der Welt sich offenbare, und wer es verehre, der werde allgemeiner Lust und Nahrung theilhaftig werden in allen Welten, in allen Wesen und in allen Seelen." (Ritters Gesch. der Philos. I. 128.)

*) Asiat. res. VIII. p. 463 f.

D. Allgemeine Bewußtseinsverknüpfung in Gott.

In Gottes Bewußtsein verknüpft sich zuletzt Alles und fließt in eine Einheit zusammen, was in seiner Welt von niedern und von höhern Wesen Identisches gesehen, gefühlt, gedacht, gewollt, empfunden wird, und wären die Wesen auch Billionen Meilen von einander; die räumliche Entfernung ist ganz gleichgültig, und auch die zeitliche in sofern, als Gott noch nach unendlich vielen Jahren das als denselben Gegenstand der Anschauung, denselben Begriff, dieselbe Idee in sich forterhalten, fühlen und erkennen wird, was nur nach Raum und Zeit ein Andres geworden.

Nicht so aber hat man sich's zu denken, als ob das, was wir, die untern Wesen, anschauen, denken, fühlen, von einem obern, wie dem Geist der Erde, noch einmal und dann von Gott auch noch einmal geschaut, gedacht, gefühlt würde. Sondern, indem wir einen Gedanken denken, denkt ihn der obere Geist durch uns, in uns, und Gott im obern Geiste und durch den obern Geist. Es ist ein einmaliger Gedanke. Wie wenn Kreise in einander, der größte Kreis nun alle die kleinern nicht noch einmal abgesehen von den innern, sondern eben in den innern selber hat.

So viel also auch Wesen, niedere und höhere, sich in einem gleichen Gedanken oder Gefühle der Verehrung, Andacht, Liebe gegen Gott selbst, der über allen, einigen, das, worin sie wirklich einig sind, wird auch in einem Gedanken, Gefühle von Gott erfaßt, hat in ihm *einen* Brennpunkt, nicht aber so, daß er der Sonderbeziehungen zu seinen Einzelwesen dadurch verlustig ginge, er fühlt vielmehr auch, wie jeder von andrer Seite, andrer Richtung her jenen Gedanken an ihn hat, jenes Gefühl zu ihm trägt und an dessen Entstehung sich betheiligt. Das Einige Aller läuft in ihm auch in das Verschiedene Aller aus; und so stralt er aus der Einheit des Gedankens oder Gefühls, das ihm von verschiedenen Seiten zum Bewußtsein gekommen ist, auch wieder Stralen nach verschiedenen Richtungen aus. Der Gedanke oder das Gefühl, das in ihm angeregt wird und aus dem er die Anregungen erwiedert, ist selbst nur Eines.

Das Allgemeinste, was alle Wesen identisch in sich tragen, und was daher auch nur als Eins in Gott erscheint, indeß ein jedes Wesen meint, es habe daran ein Besonderes, ist das Grundgefühl der Einheit des Bewußtseins selbst. Als Eins in Vielem sich zu fühlen, das haben wir alle von Gott in Gott; er hat's wie wir, wir haben's wie er; doch

wie die Einheit des Bewußtseins sich in jedem von uns besondert, das fühlt er auch mit jedem in jedem von uns besonders.

E. Höchste Bezüge der Einzelwesen zu Gott.

Indeß Gott als Oberster Alles in sich erfüllt und abschließt, gewinnt sein Geschöpf die Erfüllung und den Abschluß seiner Existenz durch die bewußteste Spiegelung des göttlichen Wesens in dieser Eigenschaft, wodurch zugleich Gottes Bewußtsein vom Standpunkt des Geschöpfes her die höchste Bestimmung gewinnt, die ihm von diesem Standpunkt werden kann.

Von Gott wissen als dem, dessen Wissen Alles begreift, was gewußt wird und gewußt werden kann, darüber geht kein Wissen.

Sollte einer Alles wissen, was überhaupt in der Welt wißbar, so brauchte er nur das zu wissen, was der Eine weiß, der über der Welt; und wüßt' er alles Andre, und wüßte nicht das Eine, daß Einer Alles weiß, wär' all sein Wissen Stückwerk. Oft scheint in Widerspruch zu sein, was wir von da und dort erfahren. Wir wissens nicht wie Gott, der auch alles das mit erfährt, was zwischen Beidem liegt, was hinter Beidem liegt, was rings um Beides liegt, und hiemit, was über Beidem liegt. Da liegt zugleich des Widerspruches Band und Lösung. Und alle Widersprüche, so viel es ihrer giebt, sind doch zuletzt geeinigt und aufgehoben in Gottes höchster Wissenseinheit. Wer nun dieselben Mittelglieder, die Gott ganz vollständig in sich trägt, aus Gottes Ganzen durch höhere Vermittelung in sich dem Einzelnen wiederspiegelt, der wird hiemit ein Spiegel der Wahrheit und der Klarheit Gottes selber, und ein Werkzeug, die Wahrheit und die Klarheit ins Einzelne auch ferner durchzubilden; wie sie aber wächst in allem Einzelnen, steigt sie höher auf in Gott dem Ganzen.

Und wenn Gott Alles weiß, so weiß er auch unsere Gedanken, so weiß er auch unser Wollen, so weiß er auch unser Leiden, so weiß er auch unsre Lust; weiß drum als um die seinen; so hat er auch alle Weisheit, so hat er auch alles Wollen, so hat er auch sein Gefallen, zu wenden das Leiden in Lust; das aber von Gott zu wissen, ist selber die größte Weisheit; macht alle andre zu Schanden und hält zuletzt noch Stich.

„Denn die Weisheit ist das Hauchen der göttlichen Kraft, und ein Stral der Herrlichkeit des Allmächtigen.

Denn sie ist ein Glanz des ewigen Lichtes, und ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft, und ein Bild seiner Gütigkeit.“ (Weish. 7, 25. 26.)

„Denn seine Weisheit ist vor allen Dingen.

Das Wort Gottes, des Allerhöchsten, ist der Brunnen der Weisheit, und das ewige Gebot ist ihre Quelle.

Wer könnte sonst wissen, wie man die Weisheit und Klugheit erlangen sollte.“ (Sir. 1, 4—6.)

„Sprich nicht: der Herr siehet nach mir nicht, wer fragt im Himmel nach mir?

Unter so großem Haufen denkt er an mich nicht; was bin ich gegen so große Welt?

Denn siehe, der ganze Himmel allenthalben, das Meer und die Erde beben.

Berg und Thal zittern, wenn er heimsucht; sollte er denn in dein Herz nicht sehen.“ (Sir. 16, 15 ff.)

In Gottes Sinne das Wollen richten, als dessen, dessen Wollen mit unserm eigenen Wollen das Wollen aller Wesen in sich einigt, darüber geht kein Wollen.

Wer in solchem Sinne will, für dessen Wollen wird alles andre Wollen, um das er weiß, als Mitbestimmung zählen; denn also zählt's für Gott, doch keins allein für sich, und alles Wollens Summe ist noch die Summa von Gottes Wollen nicht. Sein Wille ist stets Einer, und wenn wir Viele da- und dorthin auseinander streben, hält er uns noch zusammen. Die Ordnung alles Menschenwillens hängt an dem einigen Willen Gottes. Gäb's keinen Gott, so gäb' es auch nicht Sittlichkeit noch Sitte, nicht Regiment, noch Recht. Ein Jeder hat von Gott den Willen, doch weil ihn jeder wie der andre, nicht blos von Gott, sondern auch in Gott hat, der Ein Wollen über allen hat, so können wir nicht wahrhaft aus einander und aus der höchsten Ordnung fallen, die unter diesem Einen Willen steht. Und wer der Ordnung widerstrebt, den wird sie noch ergreifen, und wer sie umzustürzen meint, wird stürzen unter ihren Fuß und sie wird höher steigen. Doch wer sie willig anerkennt, den nimmt sie mit sich aufwärts, und wer ihr selber steigen hilft, wird einst hoch oben stehen.

„Die Existenz des Rechts, welches die menschlichen Verhältnisse bestimmt und ordnet, beruht auf dem Bewußtsein des Menschen von der rechtlichen Freiheit. Dieses Bewußtsein hat der Mensch von Gott, das Recht ist eine göttliche Ordnung, die dem Menschen gegeben, die von seinem Bewußtsein aufgenommen worden ist.

In dem Bewußtsein des Menschen kommen die Rechtssätze zum Dasein. Auf welchem Wege aber gelangen sie in das menschliche Bewußtsein? Es läßt sich derselbe Unterschied machen, wie für die Religion, — und das Recht selbst ist für die Menschen, welche der Erkenntniß seines Ursprungs noch nicht entfremdet sind, ein Theil der Religion. Das Recht

gelangt in das menschliche Bewußtsein theils auf dem übernatürlichen Wege der Offenbarung, — unsre heiligen Bücher schreiben den ersten Rechtsausspruch Gott zu, — theils auf dem natürlichen Wege eines dem menschlichen Geiste eingebornen Sinnes und Triebes, wo der eigentliche Schöpfer sich verbirgt, und das Recht als eine Schöpfung des menschlichen Geistes erscheint, ja in seiner weitern Entwickelung und Ausbildung eine menschliche Hervorbringung nicht blos scheint, sondern wird." (Puchta, Cursus der Institutionen. I. S. 23.)

Wir gehn von Gott getrieben wie eine Herde auf breiter langer Bahn. Ein jeder in der Herde hat Freiheit bis zu gewissen Grenzen, zu gehen, wie er will. Und so wimmelt Alles durch einander, eins wendet sich nach rechts, ein anderes nach links, eins geht fort in der Richtung, ein anderes dawider, hier springt eins kreuz und quer, dort schleicht ein andres langsam, eins ist den andern weit voran, ein andres weit dahinten. Und dennoch bleibt's im Ganzen immer eine Herde, und hält im Ganzen immer genau die Richtung ein, nach der Gott eben treibt. Und keiner kann und darf mit aller seiner Freiheit so weit vom Wege weichen oder rückwärts gehen oder so lange dahinten stehen bleiben, daß er abhanden käme; Gott holt ihn sicher wieder ein und treibt ihn wieder vorwärts; keinem ist die Macht gegeben, durch sein Irren innerhalb der Herde oder um die Herde den Weg der Herde selbst zu irren, vielmehr der Gang der ganzen Herde bleibt noch zuletzt dem Irrenden der Wegesweiser zu seinem eigenen Ziel; denn keiner hat's für sich, und wie viele sich auch sträuben, bäumen, sie müssen endlich von hartem Schlag getrieben auf Gottes Straße fort, wo auch die andern gehen. Es kommt ein Sturm, die ganze Herde schauert, sie fliehen alle aus einander; so wie der Sturm vorbei, sind alle wieder da. Im Sturme selber war doch der Hirt noch da; ja der Hirte war's wohl selber, der ihn erregt durch stärkern Schwung der Geißel, die Trägen aufzuscheuchen; nun gehn sie desto rascher. Ihr seht den Hirten nicht, ihr seht ihn nicht voran, nicht hinten wie einen irdischen Hirten vor oder nach den Schafen gehen. Ist er denn eine Fabel? Ihr seht ihn nicht von Außen, weil ihr ihn in euch habt, nicht zwar ihr Einzelnen für euch, vielmehr die ganze Herde, nicht blos der Menschen Herde, des Himmels ganze Herde, die Herde nicht allein, der Weg auch, den sie geht. Das macht's allein dem Hirten möglich, auf so weiter Bahn kein Einziges von der ganzen Herde zu verlieren; er kann ja keins verlieren, er müßte von sich selbst ein Stück verlieren. Das ist der Unterschied des göttlichen vor allen irdischen Hirten; die gehen außen her, und sind es darum nur, weil Gott sie selbst voran vor allen andern stellt, die rechten aber

auch voran vor andern treibt. Wer nun im Zug fromm mitgeht, wenn Gott sein Vorwärts spricht, ob's ihm auch sauer wird, und wer das Kraut verschmäht, das abseits lockt vom Wege, der künftigen Weide denkend, die allen ist verheißen, dem wird es sicher frommen; wer aber, Gottes stärkern Antrieb fühlend, voran im Zuge geht, der wird auch Freudigkeit und Stärke stärker spüren, denn er hat Gott vor Andern, und wird voran einst sein, wenn's endlich wieder gilt, der Rast zu pflegen und der Weide.

Denn was ist die Richtung und die Absicht, in der Gott seine Herde treibt? Immer nur auf dürrer Straße, auf dürrer Trift zu gehen? Nicht darauf zu gehen, sondern darüber hinaus zu gehen; von dürrgewordener Weide zu schönrer grüner Weide; so ziemt's dem guten Hirten. Und weil der Hirt nicht außer seiner Herde geht, vielmehr darinnen, der Herde Gang sein eigner Gang, so fühlt er auch den Durst, den Hunger des Einzelnsten darin; und wird und muß ihn stillen zu seiner Zeit, ihn in sich selbst zu stillen.

Nun scheltet nicht den Hirten, daß er die Einzelnen der Herde nicht führt fest an der Schnur; daß in dem Spiel der Glieder mit dem Wirken auch ein Gegenwirken Platz hat; wenn nur die ganze Herde mit allen Einzelnen zuletzt gelangt, wohin Gott will; nur Gott mit allem Streben und Widerstreben des Einzelnen erreicht, was er im Ganzen will.

Seine Befriedigung darin finden, Gott zu befriedigen als den, der in der möglichsten Befriedigung Aller seine größte Befriedigung findet, darüber geht kein Gefühl der Befriedigung.

Das ist der Gewissensfriede und die Gewissensfreude, das ist die höchste Lust, das höchste innere Gut, die wahre Seligkeit. Die höchste Lust für uns ist die nur an der Lust des Höchsten, die er durch uns gewinnt. Die Lust des Höchsten ist das Möglichste der Lust, das größte ganze Gut. Drin ist begriffen alles Heil, drin ist begriffen alle Lust, die nicht ein Quell von größerm Leid; drin ist begriffen alles Leid, was Quell von größrer Freude; drin Streit um das, was besser ist, und Friede, wenn es ist gewiß; drin aller Krankheit Heilung; drin aller Sünde Besserung, und nach der Strafe Sühne. Wer also will erwerben das höchste innere Gut, der mehre nach Möglichkeit das größte ganze Gut. Nun gilt es wenig zu achten der kleinen eignen Lust; nein das, was frommt ins Ganze, danach gilt es zu trachten; doch findet auch die kleinste noch ihre kleine Stelle im großen Heilsgebiete, verdirbt sie keine größere. Zu mehren das größte ganze Gut, gilt's Schmerzen zu tragen

und Leiden und tausend Opfer zu bringen; zu Gunsten des endlichen Friedens zu kämpfen und zu streiten, nicht um des Leidens willen, nicht um des Streitens willen, nein, um der Freude willen und um des Friedens willen. Kein Opfer kann Gott gefallen, das ein wahres Opfer ist; er kauft nur das Größre ums Kleinre, das Ewige ums Zeitliche; kein Opfer kann Gott gefallen, das ein Opfer für dich selber ist; Alles, was du opferst dem ganzen Gut, wird einstmals für dich selbst ganz gut; doch willst du nur dich befrieden, so wird dich Gott bestreiten mit Strafen und mit Leiden.

Das ganze Gut das ist ein Schatz, deß waltet Gott für Alle. All was du thust, das geht im Kreis, in größerm oder kleinern, oft in die Fremde weit hinaus, und ob du's lang vergessen, so geht's noch um und sammelt ein, so viel's vermag zu tragen; dann kehrt's zurück mit seiner Tracht, sie auf dich abzuladen. That hieß es, als es von dir ging, Vergeltung, wenn dir's wieder bringt, was es im Gehn erworben; und findet's hier den Rückweg nicht, so bleibt's am Jenseits stehen, da weiß es, findet's dich gewiß, den Weg muß Jeder gehen. So sende aus die gute That, frag' nicht in welche Ferne, und rüste sie recht aus mit Kraft, so kehrt sie einst mit guter Tracht, und brächte sie erst Leiden, wär's nur um größere Freuden. So geht es her in unserm Gott, das ist die ewige Ordnung. Du aber, gleichviel, ob den Lohn der Herr schon heute zahlet, ob er ihn dir in Rechnung schreibt, ob er auf's Jenseits dich verweist, sieh in sein Antlitz nur hinauf, was du dort siehst geschrieben, das ist dein Lohn ob allem Lohn, der läßt dich nimmer warten; der andre, ob verschoben, bleibt dir noch aufgehoben.

Das Wort Lust ist hier, als in einem viel allgemeinern als dem gemeinen Sinn genommen, nicht zu mißdeuten. Näher ist das hier aufgestellte Princip entwickelt in meiner Schrift „Ueber das höchste Gut. Leipz. 1846." und in einer nachträglichen Abhandlung „Ueber das Lustprincip des Handelns" in Fichte's Philos. Zeitschrift. B. XIX. N. F. 1848. S. 1.

In Gottes Namen und Sache sich einig bekennen und fühlen als dessen, der alle Dinge in sich einigt, die Namen haben, darüber geht keine Einigung nach äußerer und innerer Beziehung.

In solcher Einigung werden wir uns Alle Brüder nennen, uns Alle als Ergänzung zu einander fühlen, und Gott als den bekennen, der aus uns Allen erst ein Ganzes wahrhaft macht. Und dazu gilt's vor Allem, daß wir Gott selbst auch nur als Einen achten, nicht die Zersplitterung gar heidnisch bei ihm selbst beginnen, und daß wir uns

nicht außer diesem Einen achten, das Band nicht außer dem, was es soll binden, suchen. Wo Gott in Vielheit schon zerfällt, was soll dann die Geschöpfe einen; wo außer Gott die Vielheit fällt, was soll den Bruch der Vielheit heilen?

„Es ist unsäglich, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hangen bestimmt waren. Er wandte vom Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Lastern und Scheusalen privilegirter göttlicher Unordnung weg; er gewöhnte daran, überall Einheit des Zweckes der Dinge, mithin allmälig Naturgesetze der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, also auch in jedes Mannichfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff Eines Schöpfers zu einer Welt (κοσμος) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth des Menschen, dazu und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit." (Herder in s. „Geist der hebr. Poesie", Werke I. S. 56.)

„Nur das Bewußtsein der Einheit Aller in Gott kann die Gesinnung, aus welcher ein sittlicher Wille und sittliches Handeln hervorgeht, zu einem stets wachen und sich bethätigenden Gefühle steigern, weil sie nun mit dem tiefsten Grundgefühle unsers Wesens zusammenfällt. Sich in Gott wissen, ist zugleich das Bewußtsein der Einheit und Gleichheit Aller in Gott; die Idee der Menschheit, welche realer Weise eine unendliche Aufgabe ist, wird in jenem Gefühle wirklich vollzogen und ideal anticipirt; wir umfassen alles, was Menschenangesicht trägt, mit gleichmachender Liebe, weil es in Gott umfaßt ist. Hiedurch wird nicht nur jene Gesinnung, welche wir allein die sittliche nennen können, zur gediegenen Selbstgewißheit erhoben: unser Grundwille ist dann nur eben der der Liebe, der sittliche geworden; — sondern auch jene, wie es schien, unbegreifliche Thatsache der Sympathie wird hier zur ergreifendsten Klarheit aufgeschlossen. Wenn uns die Menschen zu lieben ein unwillkürlicher Drang treibt: so ist dies nur die durchwirkende Einheit, welche sie in Gott mit uns verbindet, es ist das Innewerden gemeinsamer Gottinnigkeit." (Fichte, „Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte". 1850. S. 23.)

Glaube, Hoffnung, Liebe zu Gott tragen, als dem, der alles wahren Glaubens Gewißheit, aller rechten Hoffnung Erfüllung, aller heilsamen Liebe Band in sich trägt, darüber geht kein Glaube, keine Hoffnung, keine Liebe.

Aller Glaube, alle Hoffnung, alle Liebe ist eitel, niedrig, eng und öde, knüpft sie nicht an an Gott, schließt sie nicht ab in Gott. Wer glaubt an Geister neben sich und an den Geist nicht über sich, der hegt nur Aberglauben. Die Hoffnung, die auf's Irdische wird gesetzt, hat bald ein Ende; doch über's Irdische hinaus reicht Gott mit Mitteln ohne Ende. Die Liebe, die vom Nächsten nur zum Nächsten geht, ist sterblich; die Liebe, welche fühlt, daß sie mit Gott besteht, unsterblich.

Ueber die Kunst, Gottes Tempel zu bauen und zu schmücken und seinen Sonntag zu verherrlichen, als dessen, der die ganze Welt als seinen Tempel gebaut und geschmückt hat, und den Sonntag gesetzt hat als Festtag nach dem Werke, geht keine Kunst.

Die ganze Welt ist Gottes Tempel, und allenthalben hat er sich selber drin abgebildet und geschildert nach seinen tausend Seiten, der Ganze aber nur im Ganzen, indem er's ganz erfüllt. Und keine höhere Kunst vermag der Mensch zu üben, als vor Allem sich selbst zum Tempel Gottes ganz zu machen und als solchen zu erhalten.

„Bedenke, daß ein Gott in deinem Leibe wohnt,
Und vor Entweihung sei der Tempel stets verschont.
Du kränkst den Gott in dir, wenn du den Lüsten fröhnest,
Und mehr noch, wenn du in verkehrter Selbstqual stöhnest.
Gott stieg herab, die Welt zu schaun mit deinen Augen;
Ihm sollst du Opferduft mit reinen Sinnen hauchen,
Er ist, der in dir schaut und fühlt und denkt und spricht;
Drum was du schaust, fühlst, denkst und sprichst, sei göttlich licht."
(Rückert, „Weisheit des Brahmanen". Th. I. S. 6.)

Doch bleibt der Mensch nur Gottes Theil, ja Theil nur seines Theiles, und soll es fühlen, daß er nur solcher sei, und darum sich vereinigen mit Andern, zu bauen einen weitern Tempel, der sei ein Bild der Einigkeit und Größe und Herrlichkeit des allerweitesten Tempels, sein Dach ein Bild vom Himmelsdache, und soll darin Gott schildern, wie er in seiner Welt und seinen Menschen sich selbst geschildert hat, und soll darin Gott feiern durch festliche Versammlung mit Rede, Sang und Klang und heiligen Gebräuchen, als Einen über Allen, als Herren aller Herrlichkeit, als alles Guten Geber und Vollender, als den, der gute That befiehlt und giebt dafür den Segen, und nach den Arbeitstagen auch giebt den Feiertag.

Da treten Alle, die an verwichenen Tagen zerstreut im Dienst des Herrn am Werke waren, gemeinsam hin vor ihn in ihren Feierkleidern, mit einem unter ihnen, der vor dem Herrn die Rede führt. Das Antlitz, das bisher gebückt zur Arbeit war, nur des Geschäftes achtend, das heben sie nun frei empor zu ihm, das geistige Auge zu dem Herrn der Geister, das leibliche zu seiner irdischen Pracht. Die einen freuen sich des äußern Glanzes, an dem sie selbst gewirkt, doch die ihn recht zu schauen wissen, von Innen nicht von Außen, ergreift die geistige Macht,

die Milde, die Alles rings erfüllt, in alle Tiefe dringt. Und Alle einigen sich, zu danken ihm die Arbeit, die Freundlichkeit, den Lohn, mit tausend Stimmen, als wär es eine Stimme, es ist kein Widerstreit; vernehmen seinen Willen für die andere Woche, und gehn von dannen, sich auch des Lohnes der vergangenen zu freuen in seiner Furcht zugleich und seiner Liebe.

Die Kunst mag prassen mit Farben und mit Tönen, doch sie geht endlich betteln, wenn sie nicht steht und bleibt im Dienst des allerhöchsten Künstlers.

Viel Zierliches und was zur Lust des Auges, mag des Menschen Kunst verfertigen, doch bleibt's nur Künstlichkeit und Tand, vermag's nicht etwas von des ganzen Gottes Walten unmittelbarer, anschaulicher und klarer zur Erkenntniß uns zu bringen oder tiefer zu Gemüth zu führen, als die Welt unmittelbar es selbst vermag. Ihr Schauplatz ist zu groß, des Menschen Blick zu kurz, vermag die ganze nicht auf einmal zu umspannen; das Walten Gottes hat zu tiefen Sinn, der menschliche Verstand dringt gar zu langsam ein, ergreift der Kette Glieder einzeln, nicht die ganze Kette, je mehr er sich vertieft, so mehr verdunkelt sich's; so gilt es nun im kleinen Spiegel an der Oberfläche zu zeigen, was im Großen uns zu groß, an Tiefe uns zu tief und durch die Tiefe dunkel. Und wie der Künstler die Welt mit Gott ins Kleine zieht, sehn wir in seinem Werk nun auch die Welt und spüren den Odem Gottes drin; wie er das Tiefe an die Oberfläche hebt, sehn wir im Schein der Schönheit die Wahrheit heller und fühlen, solcher Schein ist nur der höchste Glanz vom Licht der Wahrheit selber, der zur Erleuchtung der Welt auch die Verklärung fügt. Die Kunst, die nichts als sich verklärt, ist nicht die rechte Kunst und thöricht, rühmt sie sich, sie sei sich selbst genug. Sie gleicht mit aller ihrer Schöne nur dem Verklärungsschein am Haupt des Heiligen. Daß er den Heiligen sichtbar macht als Licht von seinem eignen Scheitel, ist's was allein des Scheines Schöne macht. Der Heilige verklärt den Schein, und drum der Schein den Heiligen. Der allergrößte Heilige aber, das ist der heilige Gott.

Wer schelten will die Kunst, daß sie im Kirchendienst das Göttliche durchs Sinnliche verkleide, den Geist, der auf des Geistes Wesen nur gehen soll, durch äußern Schein besteche, die Sinne rühre, statt den Geist zu rühren, der schilt Gott selbst, der sich für uns verkleidet hat in diese Welt der Sinne, der weiß nicht, daß die rechte Kunst nicht die ist, die den Geist noch mehr verkleidet, vielmehr die durchscheinend macht das Kleid, daß durch das Kleid der Leib, und durch den Leib der Geist erst

hell und deutlich scheine; der hat den Sinnesreiz gemeiner Kunst, doch nicht den Sinn der rechten Kunst im Auge.

Die Künste stehn nicht blos im Dienst der Kirche. Weit ist ihr Schauplatz, reich ihr Stoff. Doch ist's allein die Kirche, in deren Dienste alle Künste sich im wahren Sinne der Kunst verknüpfen können. Und nicht anders soll's mit den Künsten sein, als mit den Menschen, die zwar nicht immer gemeinsam in der Kirche zu wohnen und zu schaffen haben, doch aus der Kirche in ihre besondern Häuser und alle weltliche Verwickelung und Zerstreuung den Sinn mitnehmen sollen, der sie gedenken läßt, sie bleiben überall des Höchsten Diener und Brüder zu einander.

Baukunst, Skulptur, Malerei, die Künste der Verzierung, Redekunst, Dichtkunst, Musik in Stimmen und Instrumenten, Mimik in Geberde und Ceremonien, Alles darf nicht nur beitragen, den Cultus zu verherrlichen, sondern kann auch beitragen, seine Wirksamkeit zu steigern. Die ganze Kirche ist wie ein einziges Instrument, gebaut, gespielt von den verschiedenen Künsten im Zusammenklange; und jede einzelne tritt darin mit einer Macht auf, wie sonst nirgends. Die Kirchenkuppel wölbt sich weit; der Thurm ragt hoch hinauf; die Glocke hallt mächtig nach Außen; die Orgel im Innern. So viele Stimmen einigen sich sonst nirgends zum Gesange, so hohen Gegenstand besingt kein andres Lied, so vollen Ton hat keine andre Rede, so heilige Stille waltet sonst bei keiner; in keinen Schildereien kann Schönheit und Erhabenheit sich so begegnen; nirgends Pracht des Schmuckes mit Würde so sich einen, nirgends die stumme Geberde Ausdruck so tiefer innerer Bewegung sein, als in der Kirche. Und das Alles stimmt zusammen, das Denken, Wollen, Fühlen Aller in Einer Richtung zu erheben, der Richtung dessen, was ewig einig über Allen schwebt.

Und ist denn die ganze Tiefe des Glaubens und der Kunst schon so erschöpft, daß nicht der Cultus, aus dieser Tiefe schöpfend, einst seine Macht noch steigern könnte?

Wohl giebt's noch eine andre Bühne, wo auch die Künste alle zusammenkommen; jedoch nur äußerlich, wie zur Gesellschaft, ohne wahres inneres Band, zerstreuend und zerstreut. Gesang statt Rede, Abwechselung von Rede und Gesang, erscheint da nur als Unnatur und zwitterhaftes Wesen, der Tanz springt fremd dazwischen, die Malerei hat nur von fern den Schein des Schönen; die Pracht ist Flitterstaat, das Fühlen all erheuchelt. Warum? Das, was die Künste einigt, liegt nun einmal nicht in dem Gebiete weltlicher Zerstreuung. Da giebt es nur viel Künste. Die Kunst der Künste aber ist nur die eine, kann nur die eine sein, die Gott den größten Künstler selber zum einigen Gegenstande hat.

Freilich, welcher Einzelne von uns vermöchte in all' dem wirklich das Höchste zu erreichen, in seinem Wissen die Fülle und Einigkeit von Gottes Wissen vollständig wiederzuspiegeln, mit seinem Wollen in Gottes

Wollen ganz und stetig einzugehen, die Zufriedenheit Gottes überall und völlig zu erwerben, nach allen Seiten sich im äußern und innern Bande der Gemeinschaft Gottes zu erhalten, alles Glaubens, aller Hoffnung, aller Liebe Abschluß immer in Gott zu finden, sich auch außer dem Tempel immer als Arbeiter am Tempel Gottes zu fühlen und zu betrachten; doch ist's ein Ideal danach er streben kann; und nicht der Einzelne blos kann und soll es sich zum Ziele setzen; Religion, Wissenschaft, Kunst, Staat, Sitte, das ganze Menschenleben auf der ganzen Erde kann und soll die allgemeine Richtung danach nehmen, und je länger je mehr ins Einzelne sie durchzubilden suchen. Dies Soll gehört zu Gottes Wollen selbst. Und so geschieht im Sinne der Führung dieses Weges jene Erziehung der Erde durch Gott selbst, wovon wir sprachen, wodurch er sie immer mehr zu sich heranzuheben, die Stufe des Irdischen unter sich, in sich, immer höher auszubauen strebt, und damit selber höher steigt. Denn Gott steigt nicht, wie wir, über äußern, sondern über innern Stufen auf.

Und alle andern Gestirne, wie sehr sie sonst sich von einander unterscheiden, in welchen Weiten sie auch aus einander gehen, in dieser Hinsicht gehn sie alle Eines Weges. Ein und derselbe Gott, der das Bewußtsein ihrer Aller in sich trägt, erzieht sie alle zum Bewußtsein Eines und desselben Gottes, seiner selbst, und wird damit sein selber immer höher bewußt, indem er in jedem andern einen andern Angriffspunkt dazu gewinnt. Wie auch ein Mensch, in dem der höhere Sinn erwacht ist, von immer neuen Angriffspunkten her ein immer höheres und klareres Bewußtsein über sein eigen Wesen zu gewinnen sucht; wozu über Alles das selbst gehört, daß er den Gott in sich und sich in Gott erkennt.

Nun meinen freilich Manche gegen das, was hier von Gott gesagt, Gott sei nur eine nützliche Erfindung der Priester und Herrscher auf Erden, oder eine Idee, die sich der Mensch macht, Spiegelbild des Menschen, von ihm herausgeworfen in das All, oder ein Wort in einem philosophischen Buche, geeignet, um Sachen nach Gedanken daraus zu machen, oder ein unbewußtes Naturwesen, oder ein müßiges Schauen und Denken in ferner Höhe über der Welt. Habt ihr aber solchen Glauben, was wird euch dann die Welt; was werdet ihr euch selber, was werdet ihr der Welt? Wo ist dann euer Ziel, wo ist dann eure Richtung, wo ist dann eure Hoffnung; was ist dann euer Erstes, was ist dann euer Letztes? Das Erste wird sein die Lust des Tages und das Letzte Verzichtung für die Ewigkeit. Und wenn es nicht wirklich

das Erste und Letzte für Alle ist, die Solches von Gott meinen, so ist es nur darum, weil Gott sie wider ihr Wissen, Glauben und Wollen in seine Richtung zwingt, und einst wird der Tag kommen, wo er ihr Wissen, Glauben, Wollen selber zwingt.

„Ohne eine Gottheit giebt's für den Menschen weder Zweck, noch Ziel, noch Hoffnung, nur eine zitternde Zukunft, ein ewiges Bangen vor jeder Dunkelheit, und überall ein feindliches Chaos unter jedem Kunstgarten des Zufalls. Aber mit einer Gottheit ist Alles wohlthuend geordnet, und überall und in allen Abgründen Weisheit.“ (Jean Paul, Selina, Nachl. I. S. 67.)

Freue sich doch der Mensch, daß Gott ihn zu seinem Spiegel erkoren, in so viel höherm Sinne, als viele tiefere Wesen; denn nicht also wie mit ihm ist's mit allen andern Geschöpfen. Der Same bricht hervor aus Dunkel an das Licht, die Lüfte gehn und kommen, welch' schöne neue Welt! Die Blume thut den Kelch auf, die Sonne scheint darein; Gott fühlt es mit der Pflanze, Blume, in der Pflanze, Blume, wie jedesmal damit ein neues Leben in ihm erwacht; doch mit dem Menschen, in dem Menschen erst, wie das dem Menschen selbst ein künftig höher Sein bedeutet in ihm, dem über Alles lichten, großen, hellen Gotte. Nicht durch den Menschen erst wird seiner Gott bewußt; doch in dem Menschen erst unter allen irdischen Wesen steigt er mit Bewußtsein auf über sein eigenes Bewußtsein; vom irdischen Standpunkt freilich nur; doch dieser wird eben dadurch der höchste für das Irdische.

F. Entwickelungsgang des göttlichen oder Welt-Bewußtseins.

Was wir an einem großen Beispiel schon betrachteten (S. 191 ff.), wovon wir schon das höchste Ziel ins Auge faßten (S. 238), das mag nun auch nach seinem allgemeinen Gange noch eine kurze Betrachtung auf sich wenden.

Sehn wir, wie auf der Erde der hochbewußte Mensch so spät entstand, nachdem so viele Geschöpfe auf tieferer Bewußtseinsstufe ihm vorangegangen, wie auch die Menschheit selber ihr Bewußtsein immer höher steigert, immer mehr nachdenken lernt über sich, Gott und die Natur der Dinge, wie endlich jeder einzelne Mensch in gleichem Sinne sich entwickelt, so werden wir wohl anerkennen müssen, das sei die Spur der allgemeinen Richtung, in der das Weltbewußtsein sich entwickelt; denn woraus sollten wir sie sonst erkennen, als aus eben dem, was uns davon erkennbar?

Doch wie, wird Gott nicht so von Anfang an vergleichbar einem Kinde, das ganz in Thorheit und in Sinnlichkeit befangen? Denn hebt

nicht jedes Menschen Bildung also an? Kann's also anders sein mit Gott, wenn wir auf Gott vom Menschen schließen wollen?

Es muß doch anders sein, sofern das Kind nach Ursprung und Bestand selbst anders ist, als Gott von Anfang an; nur das kann gleich sein, was noch gültig bleibt, ja um so gültiger wird, je weiter wir vom Kinde hinaus gehn über das Kind in Zeit und Räumlichkeit, das nähert uns erst Gott. Indem wir es aber thun, so kommen wir zum Vater und zur Mutter, die sind schon weiser als das Kind, und indem wir darüber hinausgehen, zur schöpferischen Weisheit, die den Menschen selber erst eingerichtet hat; das konnte nicht das Kind und nicht des Kindes Vater. Nun hat die erste Weisheit sicher nicht bedacht, daß sie so weise sei, das ist ganz wie beim Kinde; doch war sie's drum nicht minder, und das ist ganz anders bei Gott als bei dem Kinde.

Das Kind ist Theil einer ganzen Welt und hat eine ganze Welt noch hinter seinem Anfang; das ist es, was die Sache anders bei ihm stellt als bei Gott. Nun ist es auch berechnet auf seine Erziehung durch die ganze Vor- und Mitwelt, ist gleich dazu geboren, von seinen Eltern, andern Menschen, der Welt ringsum Erziehung zu empfangen, und könnte ohne das sich geistig nie entwickeln; und die Menschen, die's erziehen, hatten wieder in ihrer Vor- und Mitwelt die Erzieher. Die Welt mit Gott aber hatte sich von Anfange an ganz selbst zu erziehen, aus reinen eigenen Mitteln: ihre Anlage schloß von vorn herein auch das Vermögen dazu ein, ja nicht nur sich selbst im Ganzen, sondern auch viel Menschenkinder in sich zu erziehen, deren Erziehung selbst zu ihrer Selbsterziehung mit gehört. Sie ist ganz ihr eigener Lehrer und ganz ihr eigener Schüler. Gott hat ja keine Aeltern neben sich, hinter sich; sondern der junge Gott ist so zu sagen selbst zugleich Vater, Lehrer, Erzieher des alten Gottes; was Gott in seiner Jugend gedacht, gemacht, an sich, in sich erfahren, das ist es, was den älter werdenden belehrt. Ist der frühere Gott wie ein Kind zu betrachten, so ist er's wie der Knabe Christus, der die ältern Weisen lehrte, Gott aber ist zugleich der ältere Weise selbst und baut als solcher die Lehre, die er vom Knaben überkommen, nur weiter aus, als es der Knabe vermochte, zur Lehre eines noch ältern Weisen. Darum sieht jede spätere Zeit auf die frühere herab, doch die ganze Höhe, auf der sie steht, ist selbst nur durch die ganze frühere Zeit begründet. Dasselbe gilt vom Menschenkinde, doch die Höhe, zu der der Mensch es bringt, ist nicht so wie die Höhe Gottes ganz durch die eigene frühere Zeit begründet, sondern nur eben durch Gottes frühere Zeit.

Und indeß von einer Seite Gott an Alter wächst, wächst er von der andern auch wieder an Jugend; denn wie er altert in der Zeit, werden immer neue Einzelwesen in ihm jung; die lernen dann erst vom alten Gotte und darum beginnt der Mensch mit Thorheit. Nur darum ist das Kind so neu und thöricht, weil es als neues Thor sich öffnen soll, daß alte Weisheit zieh' hinein, hindurch nach neuer Richtung, mit erneutem Schwung. Indeß das Kind vom alten Gott das Alte lernt, erlernt der alte Gott durch neue Wesen Neues, ersinnt in ihnen, durch sie selber Neues, hebt allen Schatz des Neuen, den er im Einzelnen durch sie gesammelt, im Ganzen auf, bringt ihn im menschlichen Verkehre und menschlicher Geschichte zu höherer Bethätigung und höherer Entwickelung, als durch den Einzelnen allein geschehen könnte, und aus diesem Schatze empfängt dann Jeder durch Erziehung und Leben dieß und das und wuchert mit dem empfangenen Pfunde weiter.

Sollten wir nun sagen, weil der spätere Gott doch höher entwickelt als der frühere, im frühern sei ein Mangel gewesen? Aber kein andrer Mangel war es doch, als der den Fortschritt zum Höhern selbst bedingte, und jede frühere Zeit steht in diesem Verhältniß zu einer spätern und jede spätere im Verhältniß zu einer folgenden; in dieser Hinsicht kommt die Welt nie weiter, eben weil dies der Grund ihres ganzen Weiterkommens selbst ist, etwas über die Gegenwart Hinausgehendes noch zu wollen; darin liegt der Antrieb des ewigen Entwickelungsganges. In der frühesten Zeit aber, wie in der spätesten, genügte doch Gott in gleicher mangelloser Weise der Aufgabe, die Welt in dem Zustande, in dem sie war, über den Zustand hinaus, in dem sie eben war, recht zu führen, und die Vollkommenheit Gottes ist überhaupt nicht in der Erreichung eines begrenzten Gipfels, sondern in einem unbegrenzten Fortschritte zu suchen. In einem solchen aber, daß der ganze Gott in jeder Zeit der Gipfel nicht nur aller Gegenwart, sondern auch aller Vergangenheit ist; nur er selber kann sich selber noch übersteigen und thut es fortgehends im Ablauf der Zeit.

Wollten wir also den frühern Zustand Gottes niedrig nennen gegen den spätern, so würde doch unser niedriger Begriff von Niedrigkeit nicht treffen. Wir nennen niedrig, was klein neben einem Höhern steht, oder was einer hohen Aufgabe nicht gewachsen ist. Aber zu aller Zeit ist Alles nur klein gegen Gott, und zu aller Zeit genügt Gott der höchsten Aufgabe, gegen die alle endlichen Aufgaben verschwinden. Nur auf sich selber kann der spätere Gott herabsehen, indem er aber zugleich im frühern den erkennt, der ihn selbst zu seiner jetzigen Höhe gehoben hat.

Der frühere Gott ist gegen den spätern nicht niedrig, wie die Wurzel niedriger ist als die Blüte; sondern wie die einst blühen wollende ganze Pflanze niedriger ist als die dann wirklich blühende, und die blühende niedriger als die noch höher blühende. Aber auch das trifft nur halb. Denn die Welt wächst nicht von Klein auf groß wie die Pflanze, nährt sich nicht von Außen, war groß und gewaltig von Anfange an wie heute, und hat auch wohl geblüht von Anfange an wie heute, nur in andrer Weise als heute; Alles ging mehr ins Einfach Große und Ganze, statt daß jetzt tausend besonders blühende Welten, und in jeder dieser tausend kleine blühende Pflanzen vorhanden sind, entstanden durch fortschreitende Gliederung der Welt ins Einzelne.

So sollen wir auch nicht meinen, Gottes Existenz sei nach des Kindes oder rohen Wilden Weise von Anfang an durch Sinnlichkeit beherrscht gewesen. Vielmehr beherrschte Gottes Urvernunft von Anfang an das Sinnliche wie heute. Wohl aber mag ein Rückschluß, wollen wir anders solchen bis zu solchen Grenzen gestatten, unsre Vorstellung in eine Urzeit führen, wo Gott mit seiner Vernunft noch nicht überlegte, wie es beschaffen sei mit seiner Vernunft und seinen vernünftigen Thaten; erst braucht' er die Vernunft, erst ward die That gethan. Anstatt mit seiner Vernunft von Anfang an sich selbst und seine Werke zu übersteigen, ließ er vielmehr zuerst sie ganz aufgehen im Aufbau und im Ausbau der ersten Basis ihrer eigenen Erhöhung, einer frischen gewaltigen Sinneswelt. Zuerst legt er den Grund der sinnlichen Erscheinung, bereitet ihren Stoff, theilt ihn in große Massen, zwingt diese in sichere Bahnen und geht alsdann ans Ordnen ins Besondere, dem sichern Künstler gleich, der in der Sinneswelt ganz lebt und webt und wirkt und schafft, und um so Höheres leistet, je mehr er mit seiner Vernunft ganz darin ein- und aufgeht, und je weniger er im Moment des Schaffens mit Denken über das Schaffen und das Geschaffene sich selber unterbricht; nur daß der menschliche Künstler selbst erst durch Gottes Walten zu der Gefühlssicherheit erzogen werden muß, die Gott von Anfang inwohnt, weil Gott der ewige Ganze, und der Künstler nur ein nachgeborner Theil. Aber hat der Künstler das Werk geschaffen, und in des Schaffens Ruhepunkten, mag er auch darüber denken, wie, womit er es geschaffen, und es mag ihm für die Zukunft frommen. So blickt Gott auf seine Werke und sich selbst zurück, ja durch den Künstler selber zurück auf das, was er durch ihn geschaffen, und der Rückblick geht dann wieder in den Vorblick ein, und so steigt seine Vernunft immer höher über der sinnlichen Basis auf; doch nicht die Sinnlichkeit ist es, durch welche die Vernunft empor

gehoben worden, vielmehr hat diese selber sich empor gehoben, indem sie die Sinnlichkeit in immer höherer Ordnung unter sich begriff.

Die Bibel selber sagt, daß es so zugegangen. „Und Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sahe, daß das Licht gut war; da schied Gott das Licht von der Finsterniß. Und nannte das Licht Tag und die Finsterniß Nacht.“ Und so geht es weiter und geht's noch heute fort. Gott schuf vor Allem erst das, was macht Alles sichtbar; ja was allein ist sichtbar, den Grund, den Stoff, das Wesen, den Gegenstand, das Mittel der Sinnesanschauung, hiemit der Sinneswelt. Er spricht, da ist's gethan. Nun folgt erst die Betrachtung; Gott sieht, was er gethan, und wie er findet, daß es ist gut gethan, so baut er darauf weiter; es folgt die Unterscheidung; es folgt auch die Benennung; so geht es immer vorwärts; er macht die Himmelslichter und setzt zuletzt ihm selber den Menschen gegenüber, mit Geist von seinem Geiste, und spricht fortan mit ihm, dem Geist von seinem Geiste, dem Ebenbilde seiner, und waltet der Geschicke, die er in ihm erlebt. Bis dahin hat sein Geist nur mit den Dingen, in den Dingen der Sinneswelt gesprochen; und seine Engel, die vorgeschaffenen, thaten also; bewußt von Anfang an, jedoch nicht mit Bewußtsein sich wendend rückwärts auf's Bewußtsein.

G. Die Güte Gottes und das Uebel in der Welt.

Ist das oberste Wesen ein selbstbewußtes, so würde es sich mit einem bösen Willen nur selber schlagen; denn wogegen kann es diesen Willen wenden, als gegen sich, da Alles in ihm. Sein Wille kann nur gut sein; und weil er Alles in Eins erblickt und übersieht, so fehlt ihm nicht das Wissen zur Erleuchtung dieses Willens. Doch giebt es Böses in der Welt, nach unsern Begriffen Böses; wir können es nicht wegschaffen, und möchten es doch wegschaffen. Wer hat noch ergrübelt, wie's mit seinem Ursprunge steht? Wie sich's verträgt mit dem, was wir von Gott fordern? Es ist eine harte Frage, und noch bisher zu schwer gewesen für die Welt.

Wenn Gott das Uebel, den Schmerz des Menschen und die Sünde gewollt hat, so ist er ein böser Gott.

Wenn Gott das Uebel zugelassen hat, da er es doch verhüten konnte, so ist er ein fauler Gott.

Wenn's wider seinen Willen kam, so ist er ein schwacher Gott.

Wie wirr' ich mich da hinaus? Ein jeder versuche es in seiner Weise, rechtfertige Gott, wie er's vermag; mir dünkt's am besten so:

Das Uebel kam nicht d u r c h Gottes Willen in die Welt; sein Wille

und sein Thun geht nur dahin, es zu heben, und sein Wissen und seine Macht reicht dazu aus. Was auch Uebles auftaucht, es taucht nur im Gebiete der Einzelnheiten auf und wendet sich im Lauf der Zeiten durch die Ewigkeiten. Nur nach dem Ganzen, Ewigen aber dürfen wir Gott, den Ganzen, Ewigen messen.

Es kam auch nicht durch Gottes Zulassung in die Welt; er läßt's nicht zu willkürlich, er straft es und besiegt's mit Willen.

Es kam auch nicht gegen Gottes Willen in die Welt, also, daß Gott schon vor des Uebels Dasein den Gedanken des Uebels gehabt und nur ohnmächtig gewollt, es solle nicht entstehen; doch in einem untern Gebiete kam es in die Welt, worin nicht, sondern worüber der obere Wille, das obere Denken Gottes Platz greift, worin ihm Grund gegeben ist des Seins, und Stoff gegeben ist des Thuns, nicht anders, als es mit unserm eigenen Wollen und Denken ist. Sein Wille kam vielmehr gegen das Uebel in die Welt; nicht zwar blos dagegen, auch zur Förderung des Guten, aber beides ist dieselbe Richtung; wie auch des Menschen Wille sich gegen das Uebel erst richtet, nachdem es, oder ein verwandtes, ihn dazu hat aufgerufen. In solchem Sinne ist dann nun freilich auch das Uebel gegen Gottes Willen.

So ist er weder ein böser, noch ein fauler, noch ein schwacher Gott; bleibt uns ähnlich, den Ebenbildern Gottes, doch ein Urbild über allen Ebenbildern.

Da bleibt noch viel dabei, wovon ich das Letzte nicht finden kann; das stelle ich dahin. Was ich aber verstehe, verstehe und meine ich so:

Geschieht denn Alles, was in unsrer Seele geschieht, mit unserm Willen? Taucht nicht Unzähliges unwillkürlich darin auf, aus unbewußtem oder auch bewußtem untern Triebe? Ist nicht mein selbstbewußter Wille blos der oberste Lenker in meiner Seele, der Alles zum gemeinsam besten Ziele, was mir eben für mich das beste scheint, zu führen strebt, der Eintracht und Friede zwischen meinem Wissen und Glauben, Sinnen und Trachten, auch wenn Einzelnes widerstrebt, und gedeihlichen Fortschritt über alles Hemmniß zu erzielen strebt; was nicht in dieses Streben passen will, so lange dreht und wendet und ändert und kasteit, bis es sich Dem fügt, und, was endlich ganz darein paßt, im Strome seines allgemeinen Fortschrittes fördert und als Welle seines Fortschrittes selber braucht? Wird es in Gott, dessen unsre Seele selbst ein Theil, eine Probe, anders sein? Soll Gottes Seele aus nichts als oberstem Willen bestehen? Nichts unwillkürlich (ob es auch für sich willkürlich scheine) in Verhältniß zu diesem obersten Willen in seinem Bewußtsein auftauchen? Dann freilich

gäbe es keine Sonderwesen in Gott; denn nur, daß ihr unterer Wille und Trieb in besonderer Weise seinen obern erregen kann, macht sie zu besondern Geschöpfen in ihm; wäre aller unterer Wille in seinem obern unselbständig begraben, was wären wir? Soll nicht auch in Gott der oberste Wille eben nur das Oberste sein, der Lenker, Leiter, der Alles zum allgemein besten Ziele, was nun eben in Gott und für Gott als das Beste gilt, zu führen strebt, der Eintracht und Friede zwischen allem Wissen und Glauben, allem Sinnen und Trachten, wie auch Einzelne widerstreben, und gedeihlichen Fortschritt über alles Hemmniß zu erzielen strebt; was nicht in dieses Streben passen will, so lange dreht und wendet und ändert und kasteit, bis es sich Dem fügt, und, was endlich ganz darein paßt, im Strome seines allgemeinen Fortschrittes fördert und als Welle seines Fortschrittes selber braucht?

Nun ist und heißt schon der Mensch nicht gut und böse nach Maßgabe des Einzelnen, was im untern Gebiete seines Bewußtseins in ihm auftaucht, sondern nach Maßgabe der Richtung, die sein oberer Wille in Bezug auf die Ordnung und Lenkung dieses Einzelnen im Ganzen nimmt, nach Maßgabe der herrschenden Gesichtspunkte in seinem darüber übergreifenden Bewußtsein. Wenn das Schlechte, das in sein Bewußtsein tritt, nur Motiv für ihn wird, es zu bessern und zu heilen, und das Gute, es fortzuentwickeln, zu fördern, so ist er gut. Und so werden wir auch Gott gut zu nennen haben, trotz allem Uebel, was in seiner Welt als Einzelnes erscheint, wenn nicht sein oberster Wille dessen Schöpfer, sondern dessen Heiler und Besserer ist; wenn doch, je länger und je weiter wir den Zusammenhang der Dinge durch Zeit und Raum verfolgen, desto mehr obere Zweckmäßigkeitstendenzen hervortreten, desto mehr das Streben hervorleuchtet, die Dinge zu guten und gerechten Endzielen zu führen, so daß das, was uns als Uebel im Kleinen, Einzelnen und Nahen erscheint, selbst die zeitliche Bedingung eines Guten im ewigen und höhern Sinne wird.

Sehen wir aber nicht wirklich allwegs, wie Uebel dienen muß, das Uebel zu zerstören, das Uebel selbst zum Quell des Guten werden muß? Aus Noth erwuchs aller Fortschritt des Menschengeschlechts, und jede neue Noth bringt einen neuen Fortschritt; ein jeder Stein des Anstoßes giebt neue Flügel. Die Strafe, an sich selbst ein Leid, ein Uebel, geht doch dahin, theils neues Uebel zu verhüten, theils den Sünder selbst zu bessern; und wenn die Strafe, die der Staat verhängt, das nicht erreicht, ist sie ja nur ein Theil der Strafen Gottes, die gehen fort, bis es gelungen; gelingt's nicht hier, so folgt ein neues Leben, da geht's weiter;

endlich muß es doch gelingen; die Folgen der Sünde wachsen, wie die Sünde wächst und wie die Strafe sich verschiebt, die in den Folgen sich von selbst erzeugt; sie wächst so lange, bis sie den bösen Sinn überwächst. Ob hier, ob dort, gleich viel. Sind endlich alle Ruthen abgenutzt, die sich der Sünder selbst geflochten, ist die Verstockung ganz gelöst; dann ist er endlich sicher, dann ist er fest gestählt. Auch mancher Gute zwar muß Uebel leiden, das eben gehört zum Bösen der Welt, daß er es muß; doch wenn er's aushält, dient's ihm nur; zuletzt muß ihm doch Segen kommen, so größrer, je länger er im Guten aushielt, und je länger der Lohn sich hat verschoben. Hier oder dort, gleich viel. Schon in jedem Staate sind Religion und Recht Einrichtungen, die in diesem Sinne Glauben, Wissen, Wollen der Menschen im Großen bestimmen und lenken. Diese Einrichtungen konnten aber nicht durch blinden Trieb der Menschen entstehen, der geht blos auf augenblickliche Lust, sondern nur durch bewußten Willen; sie konnten aber auch nicht blos durch den Einzelwillen der Menschen entstehen, sondern nur durch etwas, was die Menschenwillen selbst in Zusammenhang setzt, und so macht sich schon hier die Spur eines höhern Willens geltend, der, freilich nur sich selbst unmittelbar ganz vernehmlich, über allen einzelnen Willen hinausliegt; doch ist ein Staat noch nicht das Ganze, auch die Erde ist noch nicht das Ganze, erst die Welt mit Gott ist das Ganze. Ein jedes weist noch auf das höhere Ganze. So weit der einzelne Menschenwille mitgewirkt hat, jene guten Einrichtungen ins Leben treten zu lassen, hat er es jedenfalls nur im Sinne der Forderungen eines Allgemeinern thun können, und je mehr dessen Forderungen in ihm gewirkt, so besser wird die Einrichtung. Auch ist die Tendenz der Religion und des Rechts in jedem Staate besser im Ganzen als die Tendenz der Einzelnen darin im Durchschnitt, und wenn ein Einzelner selbst noch die Religion und das Recht des Staates fortzuentwickeln und zu bessern vermag, ist er doch nur durch die bisherige Religion, das bisherige Recht und einen neuen höhern Blick auf das Allgemeine dazu geleitet worden; wie vermöchte er, herausgerissen aus dem Ganzen und ohne daß er dessen Zusammenhänge und Tendenzen geistig in sich aufgenommen, wieder etwas für das Ganze zu leisten? Sein Wille erscheint so getrieben von dem obern Willen, der sich an den obern Zusammenhang knüpft, wie aber auch den obern Willen wieder anregend, und kein endlicher Wille wird es so machen, daß der unendliche nicht noch zu fördern und zu bessern fände. Was gut ist, ist so Alles von oben, aber der Mensch kann sich willkürlich zum Werkzeuge dieses Guten machen; indem er seinen Willen dem obern

Willen unterthan macht; wenn er aber nicht willkürlich dem Zuge des Guten von Oben folgt, so muß er es dereinst doch thun.

So ist uns nun auch Gottes Allmacht nicht verkürzt, wenn wir nur seine Allmacht nicht als einen bodenlosen Begriff fassen, sondern fassen, wie es sich verträgt mit dem Begriffe eines besten Gottes. Nicht allmächtig wäre er blos, wenn er nicht könnte, was er wollte, oder wollte, was er nicht könnte, oder wenn das Uebel seinen obern Willen vielmehr beschränkte, als begründete; oder wenn überhaupt etwas entstünde nicht durch ihn, in ihm. Nun entsteht aber auch sogar das Böse durch ihn, in ihm, nur nicht durch seinen Willen; sein Wille geht vielmehr nur dahin, das in niederm Sinne unwillkürlich in ihm Entstandene in höherm Sinne zu ordnen und zu lenken. Wenn du aber durchaus möchtest, um Gottes Allmacht nicht zu nahe zu treten, daß Alles, was geschieht, durch Gottes obern Willen geschieht, so sieh' selbst zu, wie du deinen heiligen, gütigen Gott noch rettest. Ich aber will seine Allmacht lieber so fassen, daß er Alles kann, was er will, und daß Alles, was er will, gut ist, nicht gut blos im Ganzen und Allgemeinen, sondern daß es jedem Einzelnen einst frommen wird; was aber nicht gut ist in der Welt, dessen Grund suche ich alles außer Gottes Willen, obwohl nicht außer Gott, da ich vielmehr darin den Grund sehe, gegen den sich in ihm die Kraft und Thätigkeit seines obern Willens selbst stemmt, wie der Mensch auf seinen Boden.

Ist damit des Uebels letzter Ursprung erklärt? Nein, so wenig als der Welt und Gottes Ursprung. Es ist mit Gott da, und ich frage endlich nicht weiter, warum es mit Gott da ist, weil ich's doch nicht zu ergründen weiß, so wenig ich irgend welchen ersten Ursprung zu ergründen weiß. Das liegt in einem Urgrunde beschlossen, wohin der Blick des Geschöpfes nicht reicht. Ich weiß freilich nicht, wie ein oberer Wille da sein könnte, wenn nicht etwas unter ihm, was sein Wirken möglich macht; aber ich weiß nicht anzugeben, warum dieß Unter ihm die Möglichkeit des Schmerzes und der Sünde in sich tragen mußte; ich kann mir freilich nicht denken, wie nach bestehender Einrichtung der Welt Lust ohne Gegensatz von Unlust bestehen kann; aber warum mußte diese Einrichtung der Welt selber bestehen, die Lust nur mit Unlust möglich macht? Mit Unlust aber hängt zuletzt alles Uebel zusammen; eine Welt, die nach Gottes Willen in rein sündloser lustvoller Entwickelung abliefe, schiene mir freilich wie ein Rad, das auf den Zug des Gewichts ohne Hemmung abliefe; aber warum kann es nicht eine solche Weltuhr geben, wenn es auch keine solche Saigeruhr geben kann? Des Einzelgeschöpfes Möglichkeit

selbst mag mit des Uebels Möglichkeit und seine Wirklichkeit mit dessen Wirklichkeit zusammenhängen, denn nur im Bereiche der Einzelgeschöpfe herrscht das Böse, nicht im ganzen Gott; was im Sinne des Ganzen ist, das ist all gut; aber warum mußten Geschöpfe selbst entstehen, warum konnten sie doch nur unter solcher Bedingtheit entstehen? Ich kann Gründe auf Gründe stürmen; auf jeden Grund wird sich eine neue Frage thürmen und keine Antwort auf den Grund der Gründe führen. So stehe ich lieber still mit meinem Forschen. Nur daran halte ich fest, das ist, was ich brauche in der Welt voll Uebel, wie sie einmal da, worin mich's sehnt nach etwas, worauf ich meine Hoffnung bauen kann, daß das Uebel nicht durch Gottes Willen da ist und immer neu entsteht, vielmehr sein Wille gegen das Uebel da ist, fort und fort dahin geht, es zu heben und zu heilen, und nichts entstehen kann, was er nicht zu heben und zu heilen, zu versöhnen und zu bessern wissen wird im Lauf der Zeiten durch die Ewigkeiten, und wär's in noch so großem Umweg; sein Wissen und Können reicht dazu, und je länger und größer der Umweg, so größer und höher das Ziel. Warum aber das Ziel nicht gleich voll überall und auf einmal erreicht ist? Auch das weiß ich nicht, so wenig als ich weiß, warum die Welt, warum ich selbst nicht gleich zu Ende.

Wie es über dem untern, bald bösen, bald guten Willen der Geschöpfe einen obern Willen Gottes giebt, der ganz gut ist, so meine ich nun auch, giebt es über der untern Lust und Unlust der Geschöpfe ein Oberes in Gott, was ihn zu einem seligen Gott macht, nicht anders als auch im einzelnen Menschen selbst über der untern Lust und Unlust, die sich heftet an Einzelnheiten, eine obere Lust greift, sich heftend an die Betrachtung dessen, was lustgebend ist in's Ganze, vor Allem an's Bewußtsein eines guten Strebens im Ganzen und im Sinne des Ganzen, und das Gefühl der Befriedigung mit Gott, das uns daraus erwächst, eine Lust, die alle untere Lust weit überbietet, nicht minder freilich auch eine Unlust über Alles, sich heftend an's Bewußtsein eines Widerstrebens gegen das obere Ganze, Gott, die alle untere Unlust überbietet. Aber nur ersteres Bewußtsein und hiemit die daran sich heftende oberste Lust kann als solche in Gott fallen, weil er als Ganzer sich als Ganzem nicht kann widerstreben. Uns ganz eins im Streben mit ihm zu wissen, giebt uns die obere Lust, und er ist immer ganz im Ganzen eins mit sich.

Wie er aber unsern untern Willen doch auch in sich fühlt, von seiner Triebkraft mit getrieben wird, so fühlt er auch unsre untere Lust

und Unlust in sich, wird davon mit erregt, nur daß, wie unsrer und kein unterer Wille etwas gegen seinen obersten Willen vermag, so auch die untere Unlust, die er mit uns, in uns fühlt, nichts gegen seine oberste Lust vermag; sondern die Hebung und Versöhnung aller untern Unlust und das Bewußtsein des darauf gerichteten Strebens trägt selbst so gut bei zu seiner obern Lust, als der guten Lustquellen Förderung. Ist eine unsrer Seelen ganz in Nacht des Leides versenkt, so ist's ja darum noch nicht seine weit darüberhingreifende; diese Nacht ist für ihn blos ein Schatten in einem lichtvollen Gemälde; das Gemälde wäre nicht nur nicht schöner ohne den Schatten, es wäre überhaupt keins. Das Licht ist aber die Lust der Versöhnung des Leides. Und ist der Gott nicht für uns der beste, der unser Glück und Unglück in sich selber trägt, dessen eigene ungetrübte Seligkeit daran hängt, daß er kein Unglück ungehoben, unbefriedet lasse? Was wär's, wenn er blos äußerlich unser Elend ansähe, wie wir das Elend eines Bettlers in Lumpen, dem wir einen Pfennig hinwerfen? Nun aber fühlt er allen unsern Schmerz gerad' so wie wir, nur in sofern anders als wir, als er auch zugleich die Wendung und die Lösung und den Ueberschlag in Lust voraus fühlt.*)

„Die Seligkeit ist nicht, nur selig selbst zu sein,
Die Seligkeit ist nicht allein und nicht zu zwein;
Die Seligkeit ist nicht zu vielen, nur zu allen;
Mir kann nur Seligkeit der ganzen Welt gefallen.
Wer selig wär' und müßt' unselig andre wissen,
Die eigne Seligkeit wär' ihm dadurch entrissen.
Und die Vergessenheit kann Seligkeit nicht sein,
Vielmehr das Wissen ist die Seligkeit allein.
Drum kann die Seligkeit auf Erden nicht bestehn,
Weil hier die Seligen so viel Unsel'ge sehn.
Und der Gedanke nur giebt Seligkeit auf Erden,
Daß die Unseligen auch selig sollen werden.
Wer dieses weiß, der trägt mit Eifer bei sein Theil
Zum allgemeinen, wie zum eignen Seelenheil.
Gott aber weiß den Weg zu Aller Heil allein;
Drum ist nur selig Gott, in ihm nur kannst du's sein."

(Rückert, „Weisheit des Brahmanen". I. S. 58.)

Wem diese Betrachtungen recht in's Gemüth gegangen, der wird im Gedanken an Gott im herbsten Leide einen Trost über allen Trost finden.

*) In meiner Schrift über das höchste Gut S. 14 ff. sind diese letzten Betrachtungen etwas anders gestaltet, so daß sie nur auf die engste, aber nicht auf die volle Fassung des Gottesbegriffs passen würden (vgl. S. 33).

Es muß besser mit dir werden, weil Gott lebt, Gott in dir lebt, du in Gott lebst, Gott dein Leiden nicht nur äußerlich ansieht, sondern selbst mit dir fühlt, und über alle deine Kräfte und Mittel größere Kräfte und Mittel hat, mit denen er unablässig beschäftigt ist, die Hebung des Uebels durchzusetzen. Dazu strengt er nicht nur deine Kräfte, sondern, wo sie nicht reichen wollen, Kräfte weit über dich hinaus, ja endlich seine ganzen Kräfte an, die zu Allem reichen; obwohl er dich, als des Uebels Träger oder Erreger, auch zunächst vor Allen zur Arbeit dagegen angespannt hat und selber dazu zwingt, mit Strafen, wo es Noth thut; drum lege die Hände nicht in den Schoß; wolltest du feiern, das Uebel würde wachsen, bis sie doch anfingen, sich zu regen und alle Arbeit einholen müßten, die sie versäumt; nur hat er über deine kleinen Hände drunten noch eine größere höhere Hand droben; die erhebt er, wenn die deinen das Ihre gethan und noch nicht Alles damit gethan ist. Gott wird nicht müde, wenn du müde bist. Miß seine Kräfte nicht nach deinen und den Erfolg der Ewigkeit nicht nach den Erfolgen der Zeitlichkeit. Wäre Gottes ganzes Leben klein und kurz, wie es dein hiesiges ist, und dein hiesiges Leben dein ganzes, so möchte er freilich eilen, vor seinem und deinem Ende auch des Uebels los zu werden, das er in dir trägt. Aber der ewige Gott weiß zu warten; er weiß, je länger der Hunger, so freudiger die Sättigung, je härter die Arbeit, desto größer die Stärke, die er dereinst in seinen Geschöpfen gewinnt. So sei geduldig, weil Gott es ist; er ist es nicht umsonst. Was dir umsonst für das Diesseits scheint, ist es doch nicht für ein Jenseits; und das Jenseits ist nicht umsonst nach dem Diesseits. Vielmehr liegt darin einer der schönsten und trostreichsten Gesichtspunkte unsres Leidens und Sterbens, daß, wenn die Wendung des Leidens unter den Verhältnissen des diesseitigen Lebens unmöglich geworden, das Leben selbst sich so neu wendet, daß nicht nur ganz neue Bedingungen in dieser Beziehung eintreten, sondern das auch unsre diesseitige Standhaftigkeit und Uebung in Ertragung des Leidens selbst uns die werthvollsten Güter für das Jenseits schaffen. Die Lehre von den künftigen Dingen wird dieß weiter entwickeln.

H. Was heißt in engerm Sinne, Gottes sein und wider Gott sein?

In weiterm Sinne sind wir alle Gottes, ja ist Alles überhaupt Gottes; aber eben, weil es Alles ist, muß es noch einen besondern Sinn zulassen, wenn man von Jemand sagt, er sei mit Gott, Gott sei mit oder in ihm, er sei ein Mann Gottes, er sei wider Gott, Gott wider

ihn. Und so ist es. Darum, daß wir alle in Gott sind, sind wir doch nicht Alle auf dieselbe Weise in Gott; vielmehr giebt es so vielerlei Weisen des Seins in Gott, als es Weisen des Seins überhaupt giebt. So sind nun der gewöhnliche und gemeine, der böse und gute Mensch freilich auf ganz verschiedene Weise in Gott; und der ganze Gott hat zu ihnen, wie sie zum ganzen Gott, ein ganz verschiedenes Verhältniß. Gottes Geist hat im Ganzen eine Richtung zum ewigen Guten, aber das hindert nicht, daß Einzelnes zeitweis gegen diese Richtung gehe, wie in einem Strome auch Manches zeitweis gegen den Strom schwimmt, doch muß es endlich mit dem ganzen Strom zum Meere. Viel Einzelwille kann gegen des ganzen Gottes obern Willen gehen, wie mancher Einzeltrieb gegen den obern Willen in uns, trotz dem, daß beides Trieb und Wille in uns. Und in solchem Sinne kann man dann im engern Sinne von vielem Einzelnen sagen: es sei gegen Gott, was doch im Grunde auch in Gott ist; dagegen das Gottes oder göttlich nennen, was entweder nur dem ganzen Gotte zukommt, wie Allgegenwart und Allwissenheit, oder im Endlichen das, was die Verhältnisse und das Streben des göttlichen Ganzen recht rein und klar im Wissen wiederspiegelt, oder in der Schönheit lebendig verkörpert herausstellt, oder im Trachten und Handeln in dessen Richtung geht, selbst eine Hauptwelle in Richtung seiner Strömung ist. So möge es nun nicht mißverstanden und kein Widerspruch darin gefunden werden, wenn wir auch in dieser Beziehung bald des engern, bald des weitern Sinnes uns bedienen.

J. Gott als Geist in Verhältniß zu seiner materiellen Erscheinungswelt.*)

Im Versuche, das Verhältniß des göttlichen Geistes zu seiner materiellen Erscheinungswelt unter einen klaren Gesichtspunkt zu bringen, hüten wir uns, das Licht noch hinter dem Lichte zu suchen. Gehn wir von einem schon oft besprochenen Satze aus:

*) Die folgends dargelegte Ansicht über das Verhältniß des Körperlichen und Geistigen ist in einem besondern Anhange zu diesem Abschnitt etwas ausführlicher entwickelt, hier aber blos so weit auf Betrachtung dieses Verhältnisses eingegangen, als zur Stellung der allgemeinsten Gesichtspunkte über die Beziehung des göttlichen Geistes zur materiellen Erscheinungswelt (Natur) nöthig schien. Bei der allwärts anerkannten Schwierigkeit, den Grundbezug des Körperlichen und Geistigen klar und triftig zu erörtern, mögen beide Darstellungen, die hier gegebene und die des Anhanges, sich wechselseitig erläutern, obwohl ich gesucht habe, auch jede derselben für sich verständlich und bindend zu halten, was einige Recapitulation im Anhange nöthig gemacht hat.



Ein Geist erscheint und erfaßt sich unmittelbar selbst; aber kein Geist kann von anderm Geiste etwas anders als durch äußerlich materielle Zeichen wissen, die doch vom Geistigen selbst nichts unmittelbar zur Erscheinung bringen. Ich weiß von deinem Geiste nur durch Gestalt und Handlung deines Körpers, Wort, Blick, alles äußerlich leibliche Zeichen; von Gottes Geist, so weit er über meinen Geist hinausgreift, und wie weit greift er doch noch darüber hinaus, nur durch Vermittelung materiellen Naturwirkens. Denn selbst was ich auf das Wort der Schrift und meiner Lehrer von Gott glaube, ist mir nicht unmittelbar in Gestalt des Geistes zugeflossen, sondern kam mir erst zu durch die Vermittelung von Licht und Schall. Ich kann zweifeln, wenn ich will, ob dein Körper, ob die Natur Geist hat; denn unmittelbar kann ich nichts darin von Geist entdecken, indeß mir mein Geist und Gott sein Geist in unmittelbarer Weise selbst erscheint, da hört der Zweifel auf.*) Alle Erscheinung des Geistigen im weitesten Wortsinne des Geistigen, so daß die sinnlichste Empfindung wie der höchste Gedanke dazu gehören, ist als solche überhaupt eine Selbsterscheinung, oder geht doch als Moment in eine solche ein; indeß das Leibliche, Körperliche als solches überall nur einem andern als sich selbst erscheint, sonst wäre es ja Geistiges, und wir verwirrten die Worte. So möchte Jemand zwar sagen: mein Nerv empfindet sich selbst und erscheint sich selbst in dieser Empfindung, aber wie er sich empfindet, ist es eben nur sein Empfinden, nennen wir's nicht Nerv, noch Nervenproceß; ein Andrer muß vielmehr ihm gegenübertreten, ihn als materiellen und materiellwirkenden Nerven zu erkennen. Und beides ist doch zweierlei. Es möchte Jemand auch sagen: mein Gehirn erscheint sich selbst in seinem materiellen Processe als Geist, aber wie es sich erscheint, nennen wir's eben Geist, nicht Gehirn, noch Proceß des Gehirns; ein Andrer muß ihm wieder gegenübertreten, es als materielles in materiellem Proceß begriffenes Gehirn zu erkennen. Die Sprache trennt eben so, daß sie jenes, was oder wie es sich selbst erscheint, auf die Seite der Seele oder des Geistes legt, dieses, was oder wie es einem andern erscheint, auf die Seite des Körperlichen, Leiblichen, Materiellen. Aber was beidesfalls erscheint, ist dessenungeachtet im Grunde beidesfalls dasselbe, und die Erscheinungsweise nur verschieden.

In der That, ein gemeinschaftlich Wesen liegt der geistigen Selbsterscheinung und der leiblichen Erscheinung für Andres als das Selbst

*) „Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne den Geist des Menschen, der in ihm ist; also weiß auch Niemand, was in Gott ist, ohne den Geist Gottes." (1. Cor. 2, 11.)

ist, unter. Innerlich erscheint sich's selbst so, Anderm äußerlich so; was aber erscheint, ist **Eines**. Und kein Wunder, daß dies Eine doch so verschieden als Geistiges und Leibliches erscheint. Es wird ja von ganz verschiedenen Standpunkten angesehen, je nachdem es so oder so erscheint, dort von einem innern, hier von einem äußern. Sogar von jedem andern äußern Standpunkte aber sieht schon eine Sache anders aus, wenn man darum herum geht, sich näher oder ferner stellt, natürlich um so mehr, wenn man von allen äußern zum innern, dem centralen Standpunkt übergeht, wo Object und Subject der Betrachtung in Eins zusammenfallen. Das ist noch etwas ganz Andres, als alle äußern Standpunkte, wo beide immer aus einander liegen. Daran hängt dann auch die ganz andre Erscheinungsweise, die geistige, statt der leiblichen. Diese geistige oder Selbsterscheinung kann demgemäß auch jedesmal nur **eine** sein, weil es nur **einen** innern Standpunkt giebt, nur auf **eine** Weise Subject und Object zusammenfallen können; dagegen die körperliche Erscheinung so vielfach sein kann wie die äußern Standpunkte und die darauf Stehenden. Weil es aber doch dasselbe Grundwesen ist, was sich selbst als Geist und Anderm als Leib erscheint, so müssen sich auch beide Erscheinungsweisen in Zusammenhange und Wechselbedingtheit ändern; und so kann die leibliche Erscheinung eines Andern allerdings auch als äußeres Kennzeichen, als Aeußerung der geistigen Selbsterscheinung des Andern dienen, doch nur mittelbar zur Kenntniß desselben führen; man muß die Zeichen, die Aeußerung erst richtig auf die Selbsterscheinung zu deuten wissen. Und wie es nach unsern Schlüssen in dieser Beziehung sein muß, ist es wirklich. Dies beweist zugleich die Triftigkeit der Vorstellung, die ihnen zu Grunde liegt. Nun wird auch gleich erklärlich, warum ein fremdes Wesen uns nie unmittelbar nach seiner geistigen, sondern nur nach seiner leiblichen Seite erscheinen kann; weil darin eben das wesentliche Verhältniß von Geist und Leib liegt, daß dasselbe, was sich als Geist selbst erscheint, einem Andern gegenüber in andrer Form als Leib oder Körper erscheint. Der Andre müßte mit uns ganz oder theilweise zusammenfallen, um nach seiner geistigen Seite ganz oder theilweise von uns unmittelbar erfaßt zu werden. So denken wir uns in der That das Verhältniß zwischen Gott und uns. Er erfaßt alles unser Geistiges unmittelbar als solches, weil wir ganz mit einem Theile seiner zusammenfallen; wir aber erfassen blos einen Theil seines Geistigen unmittelbar als solches, weil wir blos mit einem Theile seiner zusammenfallen; das Uebrige erscheint uns als materielle und materiell-wirkende Natur. In sofern wir aber einen Theil der geistigen Selbst-

erscheinung mit Gott gemein haben, sind wir auch nicht als ihm äußerliche Wesen in demselben Sinne zu betrachten, wie ein Mensch gegen den andern äußerlich ist.

Alle Untersuchungen, die wir über das Gebiet der Existenz anstellen mögen, reichen blos bis zur geistigen und materiellen Erscheinungsweise derselben. Vom Grundwesen selbst, was beiden Erscheinungsweisen in Eins unterliegt, läßt sich nichts weiter sagen, als daß es eben nur Eins ist, was sich durch das Vermögen beider Erscheinungsweisen zweiseitig charakterisirt, als geistiges Wesen, sofern es sich selbst, als leibliches, sofern es einem Andern als sich selbst zu erscheinen vermag. Vergeblich würden wir versuchen, ein Etwas hinter diesen Erscheinungsweisen zu erkennen, da alles unser Erkennen selbst nur als besondere Bestimmung unsrer geistigen Selbsterscheinung zu betrachten.

Des Nähern finden wir, daß auch aller Leib gegenüber nur durch unsre Seele, nur dadurch als Leib von uns erkannt wird, daß er in unsrer Selbsterscheinung die Bestimmung seines Erkennens setzt. Die Anschauung, Empfindung, die ich gewinne, wenn ich eines Andern Leib beschaue, betaste (mit Allem, was ich etwa noch durch Association als Eigenschaft, Bestimmung des Leibes hinzuzudenken Anlaß finde), gehört ja doch immer meiner Seele oder Selbsterscheinung an. Diese Bestimmung meiner Seele oder Selbsterscheinung, welche der Andre in mir hervorruft und wodurch mir sein Leibliches erscheint, ist aber etwas ganz Anderes als die Selbsterscheinung, die ihm als eigene Seele zugehört, so daß seine leibliche Erscheinung, die ich in meiner Seele gewinne, und seine eigene Selbsterscheinung, immer zweierlei bleiben; eben darum, weil sie für einen verschiedenen Standpunkt der Betrachtung statt finden. Zuletzt kann alles Erscheinen überhaupt nur in einer Seele und für eine Seele Platz greifen, also auch die Erscheinung eines Leibes, und so gewährt die Anschauung, Empfindung, die durch einen Andern in meiner Seele erweckt wird, mir die leibliche Erscheinung desselben, vertritt dieselbe. In andrer Weise ist es factisch gar nicht möglich, von leiblicher, körperlicher Erscheinung zu sprechen. Für den Betrachtenden löst sich so in der Betrachtung Alles in Seele, Selbsterscheinung auf; aber dies hindert nicht anzuerkennen, ja das Gefühl davon drängt sich von selbst auf, daß gewisse Bestimmungen unsrer Selbsterscheinung durch etwas außer uns angeregt sind, und diese Bestimmungen dienen uns nun zur Charakteristik der leiblichen, körperlichen Beschaffenheit des Objects, das sie anregt.

„Das Ding ist außer dir, weil du von dir es trennst,
Doch ist es auch in dir, weil du's in dir erkennst.
Gedoppelt also ist das Ding und zwiegestaltig,
Im Widerspruch mit sich erscheint es dir zwiespaltig.
Doch durch den Widerspruch hebt es sich auf mit nichten;
Es fordert dich nur auf, den Widerspruch zu schlichten.
Du magst das innre Ding ein Bild des äußern nennen,
Oder das äußre für das innere Bild erkennen.
Ein Spiegel bist du nicht allein der Welt, sie ist
Ein Spiegel auch, darin du selbst dich schauend bist."
(Rückert, „Weisheit des Brahmanen". II. S. 21.)

Bei fernerer Betrachtung finden wir, daß es nicht zwei Menschen zu sein brauchen, die sich gegenübertreten, damit Einer Leibliches am Andern erkenne. Derselbe Mensch kann auch einen Theil, der zu ihm selbst gehört, mittelst eines andern Theiles, der zu ihm gehört, eines Sinnesorganes, als leiblichen erkennen; doch muß es eben ein andrer Theil sein, dies ist ganz wesentlich. So erblicken wir mit dem Auge das Bein desselben Leibes, zu dem beide gehören; sich selbst freilich könnte das Auge nicht seiner leiblichen Beschaffenheit nach erblicken, wie es ein Gegenüberstehender vermag; nur seine Empfindung hat es von sich als Selbsterscheinung, oder trägt es zur Selbsterscheinung des Ganzen bei, aber dem Bein ist es gegenübergestellt. Die ganze Zusammenstellung aus Bein, Auge, Gehirn u. s. w. kann sich auch nicht ganz in Eins als leiblich erblicken; sondern erscheint sich (so weit sie überhaupt als Träger unsres Geistes zu betrachten) im Ganzen nur nach ihrer geistigen Seite als Seele; doch fällt die Erscheinung des Leibes von verschiedenen Seiten und in untergeordneter Weise in die Selbsterscheinung dieser Seele vermöge der Gegenüberstellung des Auges, Ohres, Fingers als wahrnehmender Organe gegen den übrigen Leib, dem die Seele im Ganzen zugehört, und über Alles, was die Sinne einzeln fassen, greift immer die Seele des Ganzen mit ihrem Allgemeinbewußtsein und vielen Allgemeinbezügen, die darin inbegriffen, hinweg.*)

*) Physiologisch analysirt, werden eigentlich alle sinnlichen Empfindungen, welche im Menschen das Gefühl von Körperlichkeit überhaupt begründen, wozu auch die Gemeingefühle, wie Schmerz, Hunger, Durst u. s. w. gehören, durch Beziehungen seines Nervensystems zu dem übrigen Leibe gewonnen; und die Erscheinung objectiver, der Seele äußerer Körperlichkeit insbesondere durch die Gegenüberstellung besonderer äußerer beweglicher Sinnesorgane gegen die Objecte (vgl. den Anhang), auch hier mittelst Nerven, die einerseits mit dem ganzen Complex des Nervensystems, der sich im Gehirn zum Hauptknoten schließt, zusammenhängen, anderseits durch Vermittelung

In der That, die mannichfaltigen Erscheinungen, die wir mittelst Theilen unsres Ganzen von dem übrigen Ganzen gewinnen, und wodurch uns unser Körper als solcher erscheint, ordnen sich, als in unser Ganzes selbst noch fallend, der obern einheitlichen Selbsterscheinung dieses Ganzen, der Seele des Ganzen, ein und unter, fallen in untergeordneter Weise in unsere Seele, die aber noch gar manche höhere Beziehungen, die in jenen Einzelwahrnehmungen nicht inbegriffen sind, unter sich befaßt.

Aehnlich ist es dann auch mit Gott. Er sieht mit seinen Geschöpfen als Theilen, Organen seines Leibes, andre diesen gegenübergestellte Theile seines Leibes und greift mit seinem obern Bewußtsein und obern Bewußtseinsbezügen darüber, wie wir über alle Einzelwahrnehmungen unsrer Sinne; aber ohne daß sich Geschöpfe oder sonst Organe objectiver Wahrnehmung in ihm heraus individualisirten, gäbe es so wenig eine Erscheinung äußerlicher materieller Leiblichkeit für Gott, als ohne Sinnesorgane für uns. Dies betrachten wir jetzt noch etwas gründlicher.

Weil es so im Wesen des Geistes liegt, kann auch Gott nur des Geistigen unmittelbar gewahren, was ihm selber angehört, ihm selbst erscheint. Aber Alles gehört ihm an, das macht ihn allwissend. Unsre geistige Selbsterscheinung ist nur ein untergeordneter Theil der seinen. Erschiene er sich freilich blos in den Einzelgeistern seiner Geschöpfe, käme sich nur darin zum Bewußtsein, so zerfiele er auch in dieselben, da jeder nur um sich weiß. Aber wir haben Gründe genug gefunden, daß es nicht so ist, daß er mit einem allgemeinen Bewußtsein das unsre übergreift.

Weil nun der ganze Gott in seiner Ganzheit, Fülle, Vollendung

---

des Sinnesorgans äußere Anregungen schöpfen. Eine tiefer eingehende und mehr ins Besondere in Bezug auf den Menschen durchzuführende Betrachtung wird dies zu berücksichtigen haben; hier aber ist die eingänglichste, das Princip nur immer triftig festhaltende Darstellung vorgezogen worden, welche nicht nöthig macht, auf physiologische Details und theilweis Hypothesen einzugehen; daher nicht bis zur Gegenüberstellung des Nervensystems und besonderer Theile des Nervensystems gegen den übrigen Leib, sondern überhaupt nur eines Leibestheiles gegen den andern zurückgegangen ist; wobei die gründliche Betrachtung im Auge behalten mag, daß alle Empfindung von Körperlichkeit überhaupt für uns sich doch zuletzt auf eine Beziehung gründet, die aus der Gegenüberstellung von Nervensystem und übrigem der Natur eingebauten Leib erwächst. Wenn das Auge das Bein sieht, ist es eigentlich nur die Anregung, welche der Sehnerv durch das übrige Auge vom Beine her empfängt, die das Bein erscheinen läßt. Der übrige Leib gehört aber immer eben so gut zur Bedingung der körperlichen Empfindung wie das Nervensystem, denn durch das Nervensystem allein könnten wir sie so wenig haben wie durch den übrigen Leib allein; das Nervensystem verdankt nicht nur seine Empfindungen, sondern auch seine Fähigkeit zu empfinden wesentlich dem Zusammenhange mit dem übrigen Leibe.

nichts gegenüber hat, so tritt ihm auch im obersten Gebiete seiner selbst, was über Alles hingreift, keine materielle Außenwelt äußerlich gewahrbar gegenüber, noch er einem Andern; in sofern wäre er reiner Geist. Aber im Gebiete der ihm untergeordneten einzelnen Geschöpfe, die ein Gegenüber haben, tritt die Erscheinung der materiellen Welt für sie äußerlich und durch sie innerlich für ihn ein, weil die materielle Erscheinung überhaupt nur im Gegenüber dessen, was erscheint und dem's erscheint, Platz greift. Es hindert aber nichts, daß, was sich in niederm Gebiete gegenübersteht, auch noch in höherer Einigung begriffen werde. Gott hat, indem er alles Geistige der Welt in sich hat, auch das sinnliche Empfinden, Anschauen seiner Geschöpfe und hiemit die sinnliche Erscheinungswelt in sich, wie wir die Anschauung unsres Leibes, aber eben nur als ein niedres Gebiet in sich, über das er mit seinem Allgemeinbewußtsein und höhern, an's Ganze und obere Gliederungen des Ganzen geknüpften Beziehungen hinweggreift. So ist die materielle Erscheinungswelt zwar nicht ein Niedrigeres als Gott, aber ein Niedrigeres in Gott, falls wir nur Gott in weiterm Sinne fassen.

Freilich, wir erblicken mit unsern Sinnesorganen blos die Außenseite unsers Leibes, Gott aber blickt mit uns in's Innere seiner Welt. Ist das nicht etwas ganz Andres? Nun kann keine Analogie zwischen Gott und uns ganz treffen; doch hier liegt keine wesentliche Abweichung. Erläutern wir das ganze Verhältniß an einem Bilde.

Denke dir einen Baum, der spürt, was in ihm vorgeht, und was ihn äußerlich berührt. Er spüre den Zug der Säfte durch seinen Stamm, seine Zweige, seine Blätter; und so zusammenhängend der Zug im Leiblichen, so zusammenhängend sei der Zug des geistigen Spürens. Der Baum spüre aber auch, wie dieser Zug sich abändert bei jeder Berührung der Blätter durch Licht, durch Wind, durch ein Insect; er spüre das als äußerlich sinnliche Bestimmung, welche ihm die Gegenwart eines Andern verräth. Nun aber gerade eben so wird er es auch als äußerlich sinnliche Bestimmung spüren, wenn eines seiner Blätter das andre rührt. Daß es ein Theil des Baumes selbst ist, womit der andre berührt wird, ändert nichts am Charakter der sinnlichen äußerlichen Empfindung. Eben so erscheinen uns die Empfindungen, die wir dadurch gewinnen, daß unsre Leibestheile einzeln die einzelnen anregen, von demselben Charakter, wie die, welche durch wirklich äußerliche Anregungen uns zukommen. Nun denke dir ferner, die Zweige und Blätter des Baumes verschränkten sich immer mehr, er belaubte sich immer dichter, endlich so dicht, daß die Krone ein dichter Ballen wird; die Zweige und Blätter

darin bleiben darum nicht weniger äußerlich gegen einander. Jetzt wird der Saftstrom selbst, indem er hindurchgeht, bald da, bald dort stärker durchgeht, die Blätter bald hier, bald da stärker an einander drücken, gegen einander verschieben; und so werden Wirkungen, die wir als innerliche des Ballens betrachten können, doch sinnliche Empfindungen im Ballen erwecken. Unser Kopf mit seinen Aderzweigen und Gehirnblättern ist ein solcher Ballen; und das Blut braucht nur stärker da und dort durchzugehen, so sehen wir Funken oder klingen uns die Ohren; ja die ganzen leisen Erinnerungsbilder, die uns Sinnliches vorspiegeln, mögen, wenn nicht an leisen Drucken oder Schiebungen, an andern leisen Wirkungen hängen, die unter diesen Gesichtspunkt fallen. Eine geschlossene Faust oder beide Hände zusammengeschlossen stellen auch einen solchen Ballen dar, in welchem die eingeschlagenen Fingerspitzen und die Handfläche ihren Druck auf einander und ihr Verschieben an einander innerhalb des Ballens als äußerlich wechselseits spüren.

Nun aber auch die Welt ist ein solcher Ballen, in dem tausend Einzelnheiten andern Einzelnheiten gegenüberstehen; und der Zug und Fluß der Wirkungen, der durch die ganze Welt geht, das allgemeine Beharren, Fließen aller Bewegung und Regung ruft immer neue Wechselbestimmungen der Einzelnheiten hervor und wird selbst immer neu dadurch fortbestimmt. Gottes Geist spürt nun als allgemeiner den ganzen Zug des Geschehens, er spürt ihn eben als die Forterhaltung seines ganzen Geistes, und spürt auch alle Einzelbestimmungen, die durch die Wechselwirkung der Theile der Welt darin erfolgen, als niedrige sinnliche Bestimmungen seines Geistes. Freilich sind diese Theile alle in ihm, aber wir sehen eben an uns selbst, daß auch Theile in uns andern Theilen äußerlich gegenübertreten und in ihrem Gegenübertreten sinnliche Empfindung, ja äußerlich erscheinende Phantasmen wecken können; kurz etwas, was als ein neu von unten Bestimmendes an unsern bewußten Geist tritt und ihm das Gefühl eines ihm äußerlichen materialen Daseins, vielleicht selbst die Erinnerung an materiales Dasein erwecken kann.

Nach Vorigem läßt sich eine Betrachtung, die wir auf die irdischen Geschöpfe in Bezug zur Erde anwandten, in weiterm Sinne auch auf alle individuellen Geschöpfe in Bezug zu Gott (in weiterm Sinne gefaßt) anwenden. Sie lassen sich in gewisser Weise, nur daß man den Vergleich nicht über seine Grenzen treibe, als Sinnesorgane, oder will man lieber, als Träger von Sinnesorganen ansehen, durch welche er, wie wir durch unsre Sinnesorgane, die objective Erscheinung der materiellen Welt gewinnt.

In Rücksicht vorstehender Betrachtungen erscheint für den ersten Anblick der Ausdruck: die Natur sei in Gott oder sei Gott immanent, triftiger, als Gott sei in der Natur, ihr immanent. Denn Alles, was von der Natur erscheint, erscheint hiernach in Gottes Bewußtsein; aber Gottes Bewußtsein greift noch unsäglich mit höhern Bezügen darüber hinweg, was nirgends in der Natur erscheint; dessenungeachtet sind die höhern geistigen Bezüge auch wieder so untrennbar an das geknüpft, auf das basirt, was äußerlich von der Natur theils unmittelbar erscheint, theils sich dem tiefergehenden Schlusse in Form des äußerlich Erscheinenden eröffnet, und greifen so sehr ändernd zurück in die Naturverhältnisse, daß man allerdings den Ausdruck, Gottes Geist walte in der Natur, sei ihr immanent, eben so, nur in andrer Hinsicht, gelten lassen kann.

Will man aber statt des beidesfalls doch festgehaltenen Gesichtspunktes der realen Einheit von Gott und Natur den Gesichtspunkt ihrer Gegenüberstellung walten lassen, so wird es noch abstractionsweise geschehen können, ohne mit dem vorigen Gesichtspunkte in Widerspruch zu treten, wenn man sich nur hütet, die Scheidung durch Abstraction mit realer Scheidung zu verwechseln. Dasselbe Eine, was der materiellen und geistigen Seite der Existenz unterliegt, läßt sich nämlich einmal aus dem Gesichtspunkte der totalen Selbsterscheinung als Gottes Geist, oder als Gott schlechthin, dann wieder aus dem Gesichtspunkte der äußern Erscheinung für diesen oder jenen besondern Standpunkt geschöpflicher Auffassung als Naturerscheinuug oder Natur schlechthin betrachten. Aber die äußere oder Naturerscheinung, welche durch besondere Geschöpfe und immer nur von besondern Seiten gewonnen wird, ist nicht real von der Selbsterscheinung Gottes getrennt; sondern fällt, wie schon betrachtet, in untergeordneter Weise auch in dieselbe; Gott schaut eben durch seine Geschöpfe die Natur an und gewinnt ihre Anschauung als seine, und dasselbe Ganze, was dem Einzelgeschöpf und mittelst des Einzelgeschöpfes Gott in äußerer Anschauung als Natur erscheint, erscheint sich selbst im Ganzen als göttlicher Geist, so daß auch von dieser Seite keine reale Trennung statt findet, indem das Angeschaute und Anschauende substanziell dasselbe ist. Indessen hindert das immer nicht, abstractionsweise die Naturerscheinung, wie sie für die geschöpflichen Einzelstandpunkte statt findet, in der Betrachtung aus der ganzen göttlichen Selbsterscheinung auszusondern und dasselbe Grundwesen gegensätzlich Natur oder Gott zu nennen, je nachdem es von einem gegen das Ganze verschwindenden Einzelstandpunkte aus äußerlich betrachtet wird, oder sich auf innerem Standpunkte im Ganzen selbst erfaßt.

Der Streit, ob ich sagen soll, die Natur sei eins mit Gott, oder etwas Anderes als Gott, oder etwas in Gott, oder Gott etwas in der Natur, löst sich hienach in einem Wortstreit auf. Es kommt darauf an, in welcher Weite und Weise man den Begriff oder das Wort Gottes anwenden, und die Ausdrücke eins, Anderes, in, selbst verstehen will; man kann es auf verschiedene, die doch alle dieselben sächlichen Verhältnisse bestehen lassen und direct oder indirect dieselben praktischen Folgerungen gestatten. Man muß sich nur nirgends an die Worte allein, sondern an die erörterten Grundverhältnisse halten.

Bei der großen Freiheit, die ich mir nach sächlicher Erläuterung des Grundverhältnisses von Gott und Natur in Bezeichnung dieses Verhältnisses je nach Umständen und Zusammenhang nehme, vermeide ich doch gern den Ausdruck: daß die Natur etwas außer Gott, Gott etwas außer der Natur sei; da nur eine sehr gezwungene Auslegung denselben mit der vorgetragenen Grundansicht verträglich erscheinen lassen würde; dagegen wir sehr wohl die Natur die äußere Seite oder äußere Erscheinung oder Aeußerung Gottes selbst nennen können. Auch als etwas über der Natur werden wir Gott betrachten können, sei es, daß er in weitrer Fassung sie (als seine äußere Erscheinung für ihn selbst) inbegreift, wenn wir das Wort über in jenem frühern Sinne des Obern S. 196 nehmen, sei es, daß wir blos die höhere Geistigkeit über der Sinnesbasis der Welt Gott nennen wollen. Nur muß das Ueber nicht mit einem Außer verwechselt werden.

K. Die Natur nach ihrer Tiefe und Fülle als Ausdruck des göttlichen Geistes.

Wenn wir einen Menschen äußerlich ansehen, namentlich in seinen edelsten Theil, sein Gesicht blicken, so glauben wir in gewisser Weise den Spiegel seines Geistes zu sehen. Manches können wir da äußerlich ablesen, was in seiner Seele vorgeht. Aber ob auch Alles? Sicher nicht. Es drückt sich eben nicht Alles für den oberflächlichen Blick aus. Doch glauben wir nicht blos, wir wissen, daß in seinem Hirn und seinen Nerven Vorgänge von Statten gehen, die in bestimmterer, festerer Beziehung zu seinen Seelenvorgängen sind als das, was wir äußerlich sehen; wir wissen es im Allgemeinen; aber ins Besondere können wir es nicht verfolgen. Was wir äußerlich sehen, ist blos der äußere Umriß einer innern Organisation, der äußere Ausläufer innerer, ins Feinste entwickelter, aufs Mannichfachste verwickelter, durch höhere Ordnung verknüpfter, innerer Freiheit doch Spielraum lassender Bewegungen; die sind das Wesentlichere für den Geist.*) Wir werden dies tiefgehend Innerliche, für den Geist Bedeutungsvollste, nie vollständig ergründen. Es liegt theils für den Sinn zu versteckt, theils für den Schluß zu tief

---

*) Man muß keinen Widerspruch darin finden, daß nach Früherem das Materielle nur in der Erscheinung für Anderes da sein soll, da sich doch hier zeigt, daß vieles Materielle zu versteckt ist, um Andern zu erscheinen. Denn es kann als Materielles doch nur in sofern gelten, als man sich in Gedanken auf äußern Standpunkt der Betrachtung dagegen stellt, durch Schluß von äußerlich beobachteten Erscheinungen her, die damit zusammenhängen, findet, wie es selbst äußerlich erscheinen würde, wenn man die äußern Hindernisse wegräumen, das Versteckte blos legen, die Feinheit der Sinne erforderlich schärfen könnte. Es gehört in sofern zum vorgestellten, erschlossenen Materiellen. Des für uns unmittelbar wahrnehmbaren Materiellen wie Geistigen ist überall nicht viel. Vgl. den Anhang zu XI.

oder zu hoch. Wir können ja nicht hinter die Schädelkapsel blicken, und könnten wir es, nicht in die Tiefe des Gehirngewebes dringen, und wenn auch dies, der Feinheit seiner Structur und Bewegungen nicht nachkommen, und gelänge selbst dies, wären damit noch nicht der Zusammenhang und die Verhältnisse dieser Structur und Bewegungen ergründet, auf die es zum Zustandekommen der geistigen Bewegungen ankommt. Zu all dem bedarf es eines tiefer und immer tiefer gehenden und damit schwieriger und immer schwieriger werdenden Schlusses. Aber wir können, wissend, daß doch dies Feine, Entwickelte, Verwickelte, höhere Verhältnisse Einschließende da und in Beziehung zum Geiste, ihm näher zu kommen suchen und sollen den allgemeinen Gesichtspunkt seines Daseins und Bezuges nicht aus den Augen verlieren, um nicht den Geist in eine leere Kapsel zu setzen.

Was vom Menschen gilt, gilt von Gott. Die Natur, wie sie dem oberflächlichen Blicke erscheint, für den reinen vollen Ausdruck von Gottes Geist halten, ist dasselbe, als das Gesicht eines Menschen für den reinen vollen Ausdruck seines Geistes halten. Was wir der Welt, dem Leibe Gottes, unmittelbar äußerlich absehen, ist überall blos der äußere grobe Umriß und Ausläufer einer in's Feinste sich fortsetzenden Gliederung und in's Unendliche sich besondernder, durch höhere Gesetzmäßigkeit verknüpfter, der Freiheit noch Spielraum lassender Bewegungen, blos Bruchstück eines weitgreifenden und tiefliegenden Zusammenhanges der Formen und Bewegungen, welche die Wissenschaft zu ermitteln suchen kann und suchen soll, und doch nie vollständig ermitteln wird. Ja die tiefste Forschung, der schärfste Geist, der hellste Blick, die höchste Combination gehörten selbst dazu, das innere Getriebe und Gewebe der Stoffe, Gesetze, Kräfte uns auch nur so weit blos zu legen, wie es jetzt der Wissenschaft blos liegt; ein roher Blick sieht von all' dem nichts, ein geschärfter aber, daß so mehr noch zu finden ist, je mehr gefunden ist. Denn der Born der Natur vertieft sich um so mehr, je mehr wir ihn auszuschöpfen suchen, und unsre eigene Organisation liegt selbst mit in der tiefsten Tiefe. Wie denn einer unsrer größten Forscher sagt (Kosmos III. 25): „Ein inniges Bewußtsein durchdringt den Naturforscher bei der Darstellung der kosmischen Verhältnisse, daß die Zahl der welttreibenden, der gestaltenden und schaffenden Kräfte keineswegs durch das erschöpft ist, was sich bisher aus der unmittelbaren Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen ergeben hat"; und noch heute gilt, was Jesus Sirach (43, 36) vor einigen tausend Jahren sagte: „Wir sehen seiner Werke das Wenigste, denn viel größere sind uns noch verborgen". Gerade dies

Verborgene aber, was sich nur im Fortschritt der Zeiten mehr und mehr enthüllt, spielt zwar nicht in der Vereinzelung, wie es die Wissenschaften einzeln fassen, aber in seinem ganzen noch unergründeten Causal- und Wechselzusammenhange eine wichtigere Rolle in Gott als das, was roh an der Oberfläche erscheint. Die Naturforschung zerlegt nur Gottes Leib, wie unsern, aber sie findet doch dabei Sehnen und Nerven, die im unzerlegten Leibe wirken, und nur freilich jetzt blos nach ihrem materiellen Wirken in der Natur verstanden werden, denn um sie auf Geist zu deuten, muß man solchen erst voraussetzen, und sie nicht im Einzelnen, sondern im Zusammenhange ergreifen.

Man hat also freilich ganz Recht, wenn man die Natur so arm und roh und oberflächlich, wie sie vor der Wissenschaft, so zerlegt, wie sie von der Wissenschaft zumeist betrachtet wird, nicht werth und vermögend hält, Gottes Geist zu tragen. Sie ist so nur die äußere Hülse eines innern unergründlichen Gehaltes, die Zerstückelung eines Alles bindenden Zusammenhanges; wovon jener die Tiefe und Fülle, dieser die Einheit Gottes zu decken hat.

Freilich wird man sagen: was sich an die Naturvorgänge knüpfen, darin ausdrücken kann, werden doch im höchsten Falle nur sinnliche Seelenvorgänge sein können. Um bestimmte Töne oder Farben zu empfinden, müssen bestimmte Nervenprocesse in uns vorgehen; das gehört zu einander; aber ein höheres Geistige kann nicht mehr durch Nervenprocesse oder körperliche Processe überhaupt begründet, ausgedrückt, vertreten werden; es hat dazu überhaupt keine bestimmte Beziehung mehr.

Und sicher hat es keine solche zum Einzelnen dieser Processe, wohl aber zur Ordnung, Folge, der Verknüpfung derselben. Denn hat man nicht auch in Ordnung, Folge, Zusammenhang des Materiellen Verhältnisse höherer und niederer Ordnung, die sogar ein höheres Geistige fordern, von uns gefaßt zu werden, warum nicht also auch selbst fassen können? Der Menschenleib ist sicher nach einer höhern Ordnung gebaut als der Thierleib, wie die Ellipse eine Linie höherer Ordnung ist als die gerade Linie, obwohl man beide atomistisch in gleichartige Elemente zerfällen kann. Auch die Bewegungen im Menschenleibe schließen sicher Verhältnisse höherer Ordnung ein als die im Thierleibe. So hoher verwickelter Ordnung als die Welt nach der Gesammtheit ihrer Formen und Bewegungen ist aber nichts; da reicht keine Mathematik daran, die Ordnung festzustellen. Sie ist unendlicher, jedenfalls für uns incommensurabler Ordnung. Warum also sollte die Welt nicht reichen, Gott aus-

zudrücken, zu tragen, wenn die materielle Weltordnung doch so gut alle unsre Begriffe übersteigt wie die geistige?

Nicht blos die Höhe oder Tiefe, auch die Breite der Natur ist unsäglich größer, als sie dem Einzelnen unmittelbar erscheint. Indeß wir zu glauben haben, daß Alles; was uns Menschen von der Natur erscheint, auch in Gott erscheine, haben wir nicht umgekehrt zu glauben, daß das, was uns von der Natur erscheint, Alles ist, was davon in Gott erscheint. Zu Allem, was den Menschen erscheint, kommt Alles, was niedern, höhern Wesen als Menschen von der Natur erscheint, ja ihnen selbst im künftigen Leben von der Natur erscheinen wird. Den Sinnen jedes andern Geschöpfes schließt sich die Natur in einer andern Weise auf. So erschöpft Gott die Natur mit tausendfältigen Sinnen in aller Weise, von allen Seiten. Wie arm ist dagegen die Anschauung eines einzelnen Menschen. Vieles ist ihm zu groß, Vieles zu klein, Vieles zu fern, Vieles zu nahe; aber in der ganzen gottbeseelten Welt löst immer ein Geschöpf das andre ab, und eine Anschauung greift in die andre ein, ergänzt die andre. Und über alle diese sinnlichen Erscheinungsweisen der Natur werden auch geistige Bezüge in Gott hinweggreifen, die nach ihrer ganzen Höhe und Fülle in das menschliche Bewußtsein nicht fallen können, welches blos über seiner eigenen Sinnesbasis sich entwickeln kann, obwohl sie sich mit Dem, was in ihm ist, verknüpfen, begegnen und kreuzen können. Die Basis der höhern Geistigkeit in Gott ist aus diesem Gesichtspunkte unsäglich größer und weiter zu fassen, als sie uns erscheinen möchte, wenn wir bei dem stehen bleiben, was uns Einzelnen, ja was allen Menschen von der Natur erscheinen kann.

L. Das Unbewußte und Todte in der gottbeseelten Natur.

Wenn die ganze Natur göttlichen Geistes voll ist, so ist damit nicht gesagt, daß jedes Stück derselben eines besondern selbstfühlenden Geistes voll sei. Wie Vieles trägt in unserm Leibe blos bei, im Zusammenhange des Ganzen den Geist zu tragen; doch giebt es Sondergebiete, wie Auge, Ohr, die auch etwas Individuelles tragen. Luft und Wellen, Steine mögen also immerhin nur im ganzen Zusammenhange Gottes oder seiner untergeordneten Wesen zählen, und *in so fern* todt heißen. Sie wissen nichts von sich, sie fühlen nichts in sich; sie sind nur unselbständige Mitträger eines wissenden, fühlenden Geistes, begründen in ihm selbst kein *besonderes* Gefühl, es sei denn durch ihre äußere Anschauung, nicht aber durch ihren eigenen inneren Proceß. Und so

mögen auch wir öfters für einen Augenblick vom Gegensatz des Lebenden und Todten sprechen, aber immer nur, um uns im nächsten Augenblicke zu besinnen, daß, was für sich todt ist, doch beitragend ist zu einem höhern Leben, ein Baustein, wenn kein Bau. Und zum Bau der Wohnung jeder Seele gehören viel Bausteine und viel Mörtel. Wer nun auf die einzelnen Bausteine und den Mörtel sieht, oder auch auf Alles, aber gelegt in Haufen, oder geordnet zum bequemen Herauslangen von der Wissenschaft und für die Wissenschaft, der wird freilich Gott darin nicht sehen können.

M. Die Weltschöpfung.

Wenn das Geistige überall an Materielles gebunden sein soll, so scheint es, giebt es keine Weltschöpfung; die Natur war von Ewigkeit mit Gott zugleich da, Gott von Anfang nur ihre Selbsterscheinung. Doch liegt wohl einiges Gewicht im Begriffe der Weltschöpfung. Nun aber auch, wer die Welt von Gott aus Nichts geschaffen hält, meint damit doch kein absolutes Nichts, nur ein Nichts ihrer äußerlichen Erscheinung; aber dem innern Vermögen nach (potenziell) mußte diese Erscheinungswelt schon in Gottes geistigem Wesen enthalten sein und nur die wirkliche äußerliche Erscheinung trat erst ein durch eine Art Entäußerung seines Wesens, durch ein Hervortreten aus ihm. Und so meinen wir es auch; nur daß Gott nach uns hiebei die Welt nicht wirklich von sich entlassen hat, sondern nur solche Unterschiede in sich gesetzt hat, daß Eins darin äußerlich wahrnehmend gegen das Andre aufzutreten begann, also, daß es vielmehr eine innerliche Aeußerung, als äußerliche Entäußerung war, wodurch die Welt entstanden. Die Welt trat hervor aus ihm, heißt uns nicht, sie trat heraus aus ihm, sondern sie trat nur aus dem an sich unsichtbaren Gott in die äußerliche Sichtbarkeit hervor; er ließ die Welt nicht fallen und blieb in der Höhe, sondern erhöhte sich selbst, indem er sie unter sich begriff; aber dies Untersichbegreifen ist zugleich ein Insichbegreifen.

Die Natur konnte jedenfalls nach uns nicht eher als solche erscheinen, als bis Gott in sich Wesen oder Organe hervorgebildet hatte, denen oder mittelst deren sie erschien. (Vgl. S. 256.) Bis dahin war sie blos in seinem Vermögen vorhanden. Nun kann man freilich fragen, ob nicht von Anfange oder von Ewigkeit her solche Wesen oder Organe in ihm vorhanden, mithin auch die Natur von Anfange an als Erscheinung da. Aber will man überhaupt auf einen Anfang zurückgehen, so kann man es nur durch Rückschluß aus dem Jetzt. Betrachten wir nun den Ent-

wickelungsgang der Welt, der ganzen oder auch eines einzelnen Geschöpfes der Welt, wie er uns vorliegt, so sehen wir die Besonderung und Gliederung nur immer weiter vorwärts schreiten; also, daß das Gesonderte sich zwar immer wieder unter höhern Gesichtspunkten verknüpft; aber eben nur auf Grund vorgängiger Sonderung und Gliederung selbst. Verfolgen wir ideell diesen Gang in eine Ewigkeit rückwärts, so ist eine bestimmte Gliederung anfangs als nicht vorhanden zu denken, wir gelangen in der Vorstellung zu einem Zustande, wo die Natur oder Erscheinungswelt noch nicht geschaffen war, weil noch keine Geschöpfe oder Organe geschaffen waren, denen sie oder mittelst deren sie erscheinen konnte. Doch konnte ein unendlicher Drang zur Schöpfung von Anfange an vorhanden sein. Gewiß war der erste Wille oder Drang zur Schöpfung selbst nur ein sehr allgemeiner, da es sich vor den Einzelnheiten erst um die Grundzüge der allgemeinen Ordnung handelte; aber ein gewaltiger, da er die ganze Weltmasse auf einmal ergriff, und gleich auf die beste Ordnung gerichtet, da Gott von Anfange an sich damit zu genügen strebte, welches Streben er dann nur in der weitern Entfaltung und Durchbildung der Welt zu bethätigen fortfuhr. Doch wir vermessen uns nicht, die Urzustände Gottes und der Welt näher beschreiben zu wollen, worüber ein Thor mehr fragen kann, als zehn Weise beantworten können. Nur der Forderung des Schöpfungsbegriffes im Allgemeinen sollte genug gethan werden.

Man kann fragen, ob nicht eine Entzweiung der Art, welche die Welt erscheinen ließ, eine Bedingung des anfänglichen Bewußtseins Gottes selbst war. Sei es, so würde dies nur mitführen, daß der erste Bewußtseinsact Gottes zugleich der erste Schöpfungsact war, oder, wenn wir keinen ersten Anfang anerkennen wollen, daß das Bewußtsein Gottes von Ewigkeit her schöpferisch thätig gewesen ist.

Immer bleibt es wahr, daß wir die Welt des Materiellen auch mit Gott zugleich von Uranfange an bestehend ansehen können, wenn wir den hinter der Erscheinung derselben rückwärts liegenden realen Grund derselben schon als materielle Welt rechnen; wie wir ja sonst Vieles, was hinter der materiellen Erscheinung liegt, aber als Grund derselben und in Form derselben vorgestellt werden muß, zum materiellen Gebiet selbst rechnen, als wie Aether- und Luftschwingungen, galvanische Ströme, kleinste Körpertheilchen, was Alles niemand je so gesehen und gefühlt hat, wie es vorgestellt wird und nach dem Zusammenhange mit dem Erscheinenden wirklich vorgestellt werden muß. So konnte es, wenn man aus den Erscheinungen des Jetzt rückwärts Constructionen machen

und bis zum voraussetzlichen Anfang fortsetzen will, von Anfange an oder von Ewigkeit her ein Wogen, Weben, Zittern, Schwingen des Lichts im Weltall geben, das auf dem Standpunkt des Naturforschers in Form von Aetherbewegungen vorgestellt werden kann und vielleicht werden muß, um in Zusammenhang mit den jetzigen physischen Welterscheinungen zu bleiben, sich selbst aber anfangs nur in ganz andrer Form als subjective Lichtempfindung und Trieb und Wille, die gährende Empfindung im besten Sinne vernünftig zu ordnen, auseinanderzusetzen, erschien. Erst mit Entwickelung dieser Ordnung trat Gesehenes dem Sehenden gegenüber und damit die materielle Welt objectiv aus dem Vermögen der äußern Erscheinung in die wirkliche äußere Erscheinung heraus.

Es bleibt dies freilich immer nur ein roher Versuch, Dinge unsern Begriffen anzupassen, die letztlich über alle unsre Begriffe hinausreichen. Auch sehe ich nicht viel Heil in allen Betrachtungen darüber, wie die Welt geschaffen worden, sondern nur, wie sie, die von Ewigkeit gewesen, mehr und mehr geordnet worden, womit man am Faden der Geschichte und des Schlusses ins Unbestimmte rückgehen kann, ohne auf ein wirklich Erstes oder Letztes zu kommen. Werde ich aber zum Letzten gedrängt, so denk' ich's ungefähr wie hier, immer erbötig zu gestehen, daß dieses Denken sich um das für uns Undenkbare dreht.

Es ist nicht ohne Interesse, wie sich die biblische und die mit ihr so verwandte persische Kosmogonie im Sinne voriger Andeutungen und zugleich ziemlich geläufiger Natur-Ansichten auslegen lassen. Nach der biblischen Kosmogonie schuf und schied Gott zuerst Licht und Finsterniß, später entstanden erst die individuellen Lichtwesen, die Gestirne, womit die Schöpfung der beseelten Wesen eingeleitet ward (vgl. S. 151). Nach der persischen Kosmogonie erscheint ein von uns unerkennbares Urwesen (Zervane Akerene) als Grundlage einer Art Selbstschöpfung, durch die sich zuerst Ormuzd, der Geist des Lichtes, von Ahriman, dem Geist der Finsterniß, schied; Ahriman aber hatte auch zuerst Lichtnatur und verkehrte sie nur später in Dunkelheit und begann nun mit Ormuzd zu streiten, der die Welt weiter zu schaffen und zu ordnen fortfuhr. Dies läßt sich physisch so deuten, daß Anfangs der ganze Raum voll leuchtender Weltstoffmasse war; aber da sich die Lichtmasse anfing zu ballen, verdunkelte sich hiemit ein Theil des Raums, Licht und Finsterniß begannen um den Raum zu streiten, indem sich die Lichtmasse bald hier mehr zurück, bald da mehr zusammenzog. Alles positive Gestalten und Ordnen der künftigen Welt aber ging fortan von der Thätigkeit der Lichtmasse aus. Diese physische Deutung widerspricht nicht einer psychischen. Was äußerlich als Licht erschien oder uns so erscheinen würde, mit einem auf äußerm Standpunkt als physisch faßbaren Gestaltungsbestreben, konnte sich selbst leuchtend und strebend fühlen, und auch die Gegenwirkungen fühlen, die mit der Entfaltung von Gegensätzen in der Welt entstehen

mußten. Der biblische wie der persische Mythus bezeichnen das Bewußtsein dieser weltschöpferischen Thätigkeit übereinstimmend dadurch, daß sie die Schöpfung der Welt durch das Wort (Honover) von Gott oder Ormuzd bewirkt werden lassen. Ormuzd schuf nun weiter die 7 Amschaspands als höchste Geister im Reiche des Lichtes und der Tugend und als Gehülfen fernerer Schöpfung und Ordnung, so aber, daß er selbst der oberste unter ihnen blieb. Diese Schöpfung der Amschaspands entspricht der Schöpfung der Gestirne in der Bibel; da sie namentlich durch ihre Siebenzahl an die früher angenommene Siebenzahl der göttlich verehrten Planeten (einschließlich Sonne und Mond) erinnern. Physikalisch so: Die allgemeine Lichtmasse fing an, sich in bestimmte Gestirnmassen zu scheiden, so daß die größte (Ormuzd) herschend inmitten blieb, und diese vollführte dann mit den andern die weitern Entwickelungen, ähnlich, wie wir uns jetzt noch die Entstehung des Planetensystems und nach Analogie des Weltsystems denken. Nur daß wir uns das Alles todt und seelenlos denken, was der persische Mythus unstreitig triftiger und tiefer gefaßt hat. Er faßt die erst geschaffenen Gestirne gleich als höher begeistete individuelle Wesen, und auch die Bibel hat die Spur hievon aufbehalten. (Vgl. S. 151.)

N. Frage, ob die zweckmäßigen Naturschöpfungen durch bewußte Schöpferthätigkeit oder durch unbewußt wirkende Kräfte der Natur hervorgegangen sind.

Wenn wir die außerordentliche Zweckmäßigkeit im Naturwirken betrachten, will es uns oft bedünken, als wirke die Natur mit Absicht. So ähnlich sind ihre Einrichtungen den unsern, die wir mit Absicht machen. Sollte jemand ein Werkzeug zum Sehen in unsern Körper einsetzen, er könnte es nicht passender ausdenken oder an einen passendern Ort setzen, als unser Auge gemacht und angebracht ist. Wirklich führte erst die sorgfältigste Ueberlegung, die bewußteste Absicht den Menschen darauf, ähnliche Instrumente äußerlich zur Hülfsleistung für das Sehen anzuwenden, als er zum Sehen selbst längst schon in sich trug. Könnte jemand einen geeignetern Fuß zum Stehen und Gehen, eine kunstvollere Hand zum Langen, Greifen, Spielen und Hantiren erdenken, als wir haben? Dem Hühnchen im Ei wächst eine hornige Spitze auf dem Rücken des Schnabels, womit es die Eierschale sich selbst aufspickt; kurz nachher fällt das Spitzchen ab. Wie niedlich ausgedacht scheint das. Es ist aber nur ein niedliches Beispiel dessen, was wir allwärts im größten wie im kleinsten Maßstabe sehen. Aber wie oft haben wir schon von der Zweckmäßigkeit der Natur gesprochen.

Nun meinen Manche, es scheine nicht blos so, als ob bei all dem bewußte Absicht vorgelegen, sondern es sei wirklich so, nur könne hiebei nicht von einer Absicht der Natur die Rede sein, sondern von Gottes

Absicht. Er habe all jenes Zweckmäßige mit Bewußtsein und Willen durch Kräfte seines Geistes hergestellt. Die Natur komme hiebei nur in sofern in Betracht, als sie dem Willen Gottes Folge leiste. Er will, und es geschieht, er gebeut, und es steht da. Die Natur durch ihre eigenen blinden Kräfte hätte nimmer so Zweckmäßiges zuwege bringen können. Wenn nicht ein Gott wissend und wollend in ihr waltete, ginge Alles in der sich selbst überlassenen drunter und drüber.

Andre dagegen halten die bewußte Absicht nur für Schein, meinend, die Natur habe all jenes Zweckmäßige nach eigenen Gesetzen ohne Befehl von einem bewußten Geiste zu erwarten, bewirken können und bewirkt. Dem unbewußten Walten der Natur sei eine gewisse Zweckmäßigkeit gleich eingeboren. Damit lasse sich Alles machen. Wenn sie an einen Gott noch glauben, suchen sie ihn vielmehr vor oder hinter oder über oder außer als in der Natur und lassen ihn als Geist mehr nur auf Geister wirken, oder lassen ihn gar in ein Mysterium aufgehen, das mit Unbewußtsein die Künste des Bewußten in der Natur übt. Nach Manchen kommt die Zweckmäßigkeit dadurch in die Natur, daß Gott die Natur anfangs aus sich herausstellte (die absolute Idee ward sich äußerlich), damit aber auch seine Ideen und vernünftigen Tendenzen in der Natur gleichsam verkörperte, zur äußerlichen Erscheinung, Darstellung brachte; aber die Natur ist doch nun außer ihm; was noch des Besondern zweckmäßig in ihr entsteht, ist Folge jener Ureinbildung der göttlichen Ideen und zweckmäßigen Tendenzen in sie, nach dem Muster und in Richtung derselben schafft sie nun ohne Zuthat von Bewußtsein weiter und holt nur allmälig vom Unbewußten zum Bewußten sich steigernd im Thiere und endlich im Menschen wieder das schöpferische Bewußtsein ein. Aber die auf der Höhe des Zeitbewußtseins oben zu stehen meinen, fassen sogar die göttliche Uridee selbst als eine solche, die, von Anfang an unbewußt, erst spät in den Menschen zum Bewußtsein ihrer selbst erwacht sei. Statt daß Gott den Menschen mit Bewußtsein geschaffen habe, schaffe nun der Mensch mit Bewußtsein sich den Gott, indem Gott eben nur in des Menschen Bewußtsein zum Bewußtsein seiner selbst erwache.

Jene Ersten betrachten den Weltbau durch Gott wie einen Hausbau durch den Menschen. Die Absicht, der Wille mit der Vorstellung, das Haus zu bauen, geht vorher, und ist die Ursache, daß das Haus mit seinem Geräth so zweckmäßig zu Gunsten der Geister, die darin wohnen und hantiren sollen, entsteht. Die materielle Ausführung ist ganz abhängig von der bewußten geistigen Ursache. Die Andern lassen

sogar den Menschenleib zuerst durch ein unbewußtes zweckmäßiges Wirken einer Natur entstehen, die nichts von dem weiß, was sie schafft, noch wozu sie es schafft, und noch heute entstehe jeder neue Menschenleib durch unbewußt wirkende körperliche Kräfte, und erst im fertigen Leibe breche das Bewußtsein hervor, entweder von selbst auf Grund natürlicher Fortentwickelung des Unbewußten oder eingepflanzt auf übernatürliche Weise durch den übernatürlichen Gott.

Kurz, im Sinne der ersten Ansicht liegt es, das Bewußtsein überall in den Vordergrund, im Sinne der zweiten, in den Hintergrund der zweckmäßigen Naturschöpfungen zu stellen. Nur daß Manche der Letztern die erste Eingeburt zweckmäßiger Tendenzen in die Natur einem vorgängigen schöpferischen Bewußtsein beilegen; nun aber soll sich doch die Natur mit der ihr selbst unbewußten Mitgabe auch unbewußt weiter helfen; indeß Andre sogar Gottes Geist selbst sich auf dem Grunde der unbewußten Natur erst allmälig zum Bewußtsein erheben lassen.

Doch weder das Vor noch das Nach im einen oder andern Sinne kann das Rechte sein, sondern nur das Vor und Nach und Mit. Alle jene Ansichten sind doch blos halbe, die eine Aufhebung in einer ganzen wollen.

Zuvörderst die erste: Lassen wir immer die Welt gebaut werden wie ein Haus; aber sehen wir ernsthaft zu, wie es bei einem Hausbau hergeht. Freilich zieht des Menschen Absicht, Wille den materiellen Hausbau erst nach sich, und dieser ist ganz abhängig davon; so sei es also auch mit Gottes Absicht und den zweckmäßigen Bauten der Natur. Aber schwebt denn des Menschen Absicht, Wille selbst blos im geistig Blauen, materiell Leeren? Wohnt der ganze Geist des Menschen, ehe er ein materielles Haus schafft, nicht selbst schon in einem materiellen Hause; und schafft er nicht das fremde Haus mit den Werkzeugen dieses ihm eigenthümlichen, und könnte er es etwa ohnedem? Ja muß nicht jeder andern Absicht, dieß und das zu thun, eine andre Thätigkeit des Leibes, wir suchen sie vorzugsweise im Gehirn, schon unterliegen, um eine andre Bewegung des Arms und Beins zur Ausführung der andern Absicht auslösen zu können? Zwar meinen viele, der Geist gehe auch hier nur voran und löse erst folgeweis die Thätigkeit des Gehirns, und dieses die Thätigkeit der Arme und Beine aus; aber factisch läuft doch das ganze leibliche Wirken mit dem ganzen geistigen in uns zugleich ab, und wenn gewisses geistiges Wirken in uns gewisses körperliches *nachzieht*, so ist es, um dies nur zu können, sicher eben so wesentlich an ein *Mitgehen* von gewissem körperlichen Wirken gebunden; und nicht nur das Nach-

folgende, auch das Mitgehende wird seinen bestimmten Bezug zum Geiste haben. Es giebt überhaupt in unserm leiblichen Geschehen keine Lücke, wohinein der Geist sich schöbe, um für sich die Bewegung körperlicher Hebel in uns auszulösen; sondern alle körperlichen Hebel in uns werden wieder von körperlichen angetrieben; nirgends ist eine Unterbrechung im körperlichen Zusammenhange und im körperlichen Wirken, nirgends etwas, was der Geist darin ersetzen könnte, auch das Kleinste nicht; aber das ganze körperliche Getriebe ist nur durch den Geist lebendig und jeder Hebel unsres Leibes regt sich überhaupt nur, weil er Theil des allgemein beseelten Getriebes, und treibt den andern wieder, weil er es wie dieser.

Das höhere Treiben im Gehirn findet also nicht Statt, weil eine höhere geistige Ordnung ihm vorangeht, sondern weil es deren Ausdruck ist; wie die Gedanken in höhern Bezügen laufen, so die Bewegungen im Gehirn; eins ist mit dem andern. Das Haus, das der Mensch so zweckmäßig mit Bewußtsein, Absicht, Willen baut, kann nur deshalb so zweckmäßig entstehen, weil die materielle Ordnung, welche diesem Bewußtsein, dieser Absicht, diesem Willen im Gehirn unterliegt, selbst eine im höhern Sinne zweckvolle ist und Kräfte enthält, welche von der materiellen Innenwelt in die materielle Außenwelt hinein zu deren Umgestaltung im Sinne der Zweckidee wirken. Des Menschen Leib ist ja ein Theil derselben Natur, der Steine und Mörtel angehören; ist selbst aus ihr und in zweckvollem Bezuge zu ihr erwachsen; warum soll er nicht zweckvoll auf sie rückwirken können? Die Zweckidee aber für sich vermöchte weder einen Stein zu verrücken, noch einen Arm zu bewegen, noch eine Gehirnfaser zu erschüttern, wenn sie nicht schon an einer Erschütterung im Hirne, oder was es sonst für Bewegungen sein mögen, hinge, die ihre Wirkung nun auch weiter nach Außen auf Arm und Stein fortzupflanzen vermögen.

Was von unserm Geist und Leib gilt, läßt sich nun auch auf Gottes Geist und die Natur übertragen, mit dem Unterschiede nur, der darin liegt, daß wir der Theil und Gott das Ganze. Es giebt in der Natur so wenig als in unserm Leibe eine Lücke, wohinein der Geist Gottes sich schöbe, um die Bewegung der körperlichen Hebel auszulösen; sondern alle körperlichen Hebel werden wieder von körperlichen angetrieben; nirgends ist eine Unterbrechung im körperlichen Zusammenhange und im körperlichen Wirken der Natur, nirgends etwas, was der Geist darin ersetzen könnte, auch das Kleinste nicht, aber das ganze körperliche Getriebe ist nur durch den Geist lebendig; so gut das der Natur als unsres Leibes, und jeder Hebel regt sich überhaupt nur, weil er Theil des allgemein

beseelten Getriebes; der Geist zieht nicht an dem Wagen der Natur wie ein Pferd, das vorweg geht, noch stößt er sie wie einen Ballen vor sich her, sondern die Natur geht, wie das Pferd selber geht, und läge ohne Seele regungslos da und zerfiele wie ein todtes Pferd. Aber eben so und eben darum, so lange etwas im Geiste Gottes geht, geht auch etwas zugehörig im Leibe der Natur, und das hat auch wieder seinen leiblichen Erfolg. Nun mag die bewußte Vorstellung bei Gottes Willen immerhin vielmehr das, was ihr in der Natur folgt, als das, was mitgeht, abbilden, aber so gut im Momente, wo unser geistiger Wille mit Bewußtsein des Folgenden wirkt, materielle Thätigkeiten, die wir nicht bewußt als solche vorstellen, dem Willen zu Diensten stehen und die materielle Ausführung des Gewollten begründen, wird es auch mit Gottes Willen sein; die Natur wird, ohne daß sich Gott die wirkenden Kräfte und Thätigkeiten derselben im Momente des Wirkens so äußerlich vorstellt, wie wir es, diesem Wirken äußerlich nachgehend, thun, seinem Willen mit ihren eben gegenwärtigen Kräften und Thätigkeiten zur Bewirkung des Vorgestellten zu Dienste stehen, und zwar wird dieses Naturwirken für den Standpunkt unsrer geschöpflichen Betrachtung gleich wesentlich wie Gottes geistiges Wirken, das wir nicht sehen können, zur Bewirkung des Folgenden sein; es wird eben nur der Ausdruck des sich selbst erscheinenden göttlich geistigen Wirkens für Geschöpfe sein, die nicht selber der ganze Gott, vielmehr inmitten seines Wirkens stehn.

Sofern freilich die Natur, als Gottes Leib, nichts außer sich hat, wird auch kein solch äußerliches Wirken Gottes über ihn selbst hinaus statt finden können, wie es bei uns der Fall. Aber auch bei uns ist gar nicht nöthig, daß, was sich innerlich zweckmäßig und mit Bewußtsein regt, die Wirkung auf eine Außenwelt fortpflanze. Es kann Einer viel Häuser im Innern bauen, nicht nur ehe sie, sondern ohne daß sie überhaupt zu äußern Häusern werden; und wie der Gedanke innerlich zweckmäßig in ihm verläuft, so der körperliche Träger des Gedankens. Vieles kann sich auch in Bewegungen der Gesichtszüge und Gliedmaßen entladen, die nur den eigenen Leib betreffen. Zwar, da der Mensch einmal eine Außenwelt hat und in Abhängigkeit von ihr geboren ist, wird auch stets die Tendenz bei ihm statt finden, durch Wirken über sich hinaus auf sich zurückzuwirken. Wenn aber der Leib Gottes nichts außer sich hat, so wird der ganze Umtrieb des zweckmäßigen Wirkens und Rückwirkens auch stets in ihm beschlossen bleiben, und selbst unser Wirken über uns hinaus dazu gehören. Alle zweckmäßigen Bewegungen in ihm werden sich theils auf solche tiefer innerliche, vor uns versteckte, unsern selbst versteckten

Gehirnprocessen vergleichbare, ja sie mit einschließende, reduciren müssen, an welche sich höhere Gedankenprocesse knüpfen, theils auf solche mehr für die äußere Anschauung zu Tage tretende, unsrer oberflächlichen Betrachtung blos liegende, unsern Gliederbewegungen vergleichbare und sie mit einschließende, in welchen das erst innerlich Erdachte zu Tage tritt, die aber doch über den Leib Gottes selbst nicht hinaus greifen können, wie die unsern über uns.

Ob wirklich in Gott ein Bild, eine geistige Vorstellung dessen, was er in der Natur neu schaffen will, der Schöpfung vorausgeht, kann zweifelhaft erscheinen. Indem man Gottes Willen mit unserm Willen vergleicht, nimmt man es freilich an; der Wille und mithin die Vorstellung des Gewollten geht ja bei uns auch der Ausführung vorher; doch verlangt man andremale auch wieder das Gegentheil; im Moment, wo er will, soll's geschehen, im Moment, wo er gebeut, soll's dastehen, und dabei läßt man Vorstellen und Wollen gern in Eins fallen, indeß wir die Vorstellung des zu Wollenden oft lange vor dem entscheidenden Willensacte in uns wälzen. Die Welt soll unmittelbar wie ein Gedankenspiel Gottes sein, nicht dem Gedankenspiele folgen. Auch scheint es, daß, da Gott nichts in demselben Sinne aus sich herausstellen kann, wie wir, sein Gedanke an das Ding schon selbst das Ding sein müsse. So stellen's Viele. Allein das hält nicht Stich. In uns ist ein Gedankenbild und ein anschauliches Bild, trotz dem, daß Beide in uns, doch zweierlei, und das erstre nicht an einen so an die Oberfläche tretenden umgrenzten leiblichen Proceß geknüpft als das letztre, wenn gleich sicher nicht ohne solchen Proceß überhaupt. Und es könnte also auch ein anschauliches und ein Gedankenbild in Gott zweierlei sein; also daß jedem anschaulichen Bilde, d. h. jeder Verwirklichung eines Dinges im Sichtbaren für seine Geschöpfe und durch sie für seine eigene Anschauung, noch ein Gedankenbild in ihm vorausginge, geknüpft an andre, nicht so unmittelbar an die Oberfläche tretende Natur-Processe, und daß erst in einem besondern Acte das vollgereifte Gedankenbild sich in ein anschauliches Bild verwandelte. Ehe der Mensch selbst in der Natur sichtlich auftrat mit begrenzter anschaulicher Leiblichkeit, gingen sicherlich allgemeinere tiefgehende Naturprocesse vorher, die seine Entstehung vorbereiteten; der teleologische Bezug des Menschen zur ganzen Natur beweist schon, daß er nicht isolirt entstand, und es hindert nichts zu glauben, daß an diese allgemeinen tiefliegenden Naturprocesse voll immanenter Teleologie sich ein Gedankenbild vom Menschen in Gott knüpfte, das sich erst späterhin zum anschaulichen wirklichen Menschenbilde consolidirte. Der Unterschied

von analogen Verhältnissen in uns schiene dann nur der, daß bei uns das Gedankenbild aus dem Anschauungsbilde erst erwächst; wir sehen etwas und erinnern uns dann dessen und ändern's nun in Gedanken nach unsern Zwecken ab; bei Gott aber umgekehrt das Anschauungsbild aus dem Gedankenbilde erwüchse; erst stellte er sich's innerlich vor, dann in die Anschaulichkeit heraus. Doch könnte recht wohl auch jedes neue Gedankenbild Gottes eben so mit aus seinen vorausgegangenen anschaulichen Schöpfungen erwachsen, und eben so nur die neuen zweckmäßigen Abänderungen daran Sache neuen schöpferischen Willens sein; also daß z. B. die zweckmäßigen Einrichtungen des Menschenleibes, der ja nicht beim Beginn der Schöpfung entstand, mit auf dem Bedenken der bisherigen in die Anschauung getretenen Natureinrichtungen, der bisher geschaffenen Thiere, Pflanzen und ihrer Lebensweise mit fußen konnten, wie denn auch in den Naturprocessen, wodurch wir die Schöpfung des Menschen bewirkt ansehen, sicher das Dasein der frühern Schöpfungen bedingend mitwirkte. Anderseits können auch wir in vorbemerkter Weise ein Gedankenbild in ein anschauliches verwandeln, durch Mittel, die uns selbst ganz angehören. Ich stelle mir z. B. eine Bewegung oder gewisse Lage meines Körpers erst innerlich vor und führe sie dann mit meinem Körper aus. Die Vorstellung ist schon an gewisse Gehirnprocesse geknüpft, die Ausführung ist dann der leibliche Act, wodurch das Vorstellungsbild sich in ein Anschauungsbild verwandelt. Wir können in den großen Erschütterungen des Erdkörpers, welche der Schöpfung der Organismen vorausgingen oder sie mitführten, gewissermaßen die großen Bewegungen des Leibes erblicken, durch welche das innere Vorstellungsbild der Geschöpfe sich in ein anschauliches Bild derselben verwandelte, d. h. in die Wirklichkeit heraustrat. In diesen Geschöpfen erscheint sich ja wirklich die Erde mit Einschluß der Geschöpfe selbst in der neuen Lage, die sie sich gegeben hat; und diese neue Lage ist selbst dazu wesentlich, diese Geschöpfe zu erhalten, wie sie sind, wie die Lage, die ich meinem Körper gegeben habe, wesentlich ist, das anschauliche Bild davon in meinem Auge zu erhalten. An das anschauliche Bild knüpfen sich dann aber auch höhere geistige Beziehungen. Doch möchte es mißlich sein, diese Analogie zu weit fortzuspinnen. Ueberhaupt sind das Verhältnisse, die wir zu schwierig finden, um darüber ein entscheidendes Urtheil fällen zu wollen.

Gewiß ist, daß nur in sofern, als man auf derartige Vorstellungen eingeht, die Absicht, der Wille Gottes mit dem unsern vergleichbar wird, sonst könnte man nur uneigentlich davon sprechen; obwohl auch ohne

das noch bewußtes Wirken und ein weiser Trieb, wenn man diesen Ausdruck gestatten will, der sein sicher geht, aus Gottes Schöpfung hervorleuchten würde.

Das religiöse Interesse wird immer Vorstellungen jener Art begünstigen; und man sieht, daß die Naturbetrachtung ihnen wenigstens nicht widerspricht; obgleich sie dieselben auch nicht für sich allein begründen könnte. Denn wie kann sie nachweisen, daß wirklich an jene tiefliegenden Naturprocesse sich ein höheres Bewußtsein knüpft? Könnte sie doch auch nicht für sich beweisen, daß an unsre Gehirnprocesse sich Gedankenbilder knüpfen; nur daß wir solche in Verbindung mit jenen Processen, die den Schlüssen der Naturforschung sich blos legen, wirklich haben, giebt den Beweis; und eine Analogie von da aus ist gestattet.

Wenn nun doch einmal an jedes geistige Wirken Gottes ein Naturwirken für unsre Betrachtung wesentlich gebunden ist und die Ordnung und der Zusammenhang des göttlich geistigen Waltens sich in dem des Naturwirkens für uns widerspiegelt, so ist freilich kein Wunder, wenn sogar von Vielen Alles blos auf dieses Naturwirken geschoben wird, und, weil das sich nur selbst erscheinende Bewußtsein Gottes dabei nicht äußerlich sichtbar ist, es oft gar geleugnet oder zur Seite geschoben wird. Aber eben so gut könnten wir im Menschen das Dasein des Bewußtseins, der Absicht leugnen, weil wir ihn ja doch auch blos mit Händen und Beinen, kurz blos dem Körper äußerlich hantiren sehen; sind wir anders selber nicht der Mensch. Doch schließen wir auf seine Absicht, wenn wir ihn so zweckmäßig hantiren sehen, wie wir selbst mit dem Gefühl der Absicht hantiren. Das werden wir also auch bei Gott thun können. Gehen wir etwas näher auch auf diese Seite der Betrachtung ein.

Was auch der Mensch in, an und außer sich mit Bewußtsein schaffen mag, er thut es wieder zu Diensten des Bewußtseins, die Früchte theils selbst mit Bewußtsein zu ernten, theils Andre ernten zu lassen, obwohl Letztres immer mit Rückbezug auf eigenes Bewußtsein. Wir werden es aber auch umkehren können; und wie gewagt die Umkehrung Anfangs scheine, je länger je mehr wird sie sich begründet zeigen und sagen: was zu Diensten des Bewußtseins entsteht, das ist auch ursprünglich mit Bewußtsein entstanden, sei es auch, daß es nicht mit eigenem und nicht mit jetzigem Bewußtsein enstanden ist; und dies verwechselt man nur zu leicht damit, daß es überhaupt nicht mit Bewußtsein entstanden sei.

Gar oft genießt ein niederes oder späteres Bewußtsein die Früchte,

die ein höheres und früheres gesät, und meint nun, sie seien ihm blind zugewachsen. Straßen, Posten gehen durch das Land, Schulen, Kirchen sind gebaut und eingerichtet; der Bauer genießt der Frucht dieser Einrichtungen, als hätte sich das Alles von selbst gemacht, und meint, das Fortbestehen verstehe sich auch von selbst. Abgaben dazu dünken ihm nicht nöthig. Er sieht darin eine Naturnothwendigkeit, wie die des Wachsens auf dem Felde, und weil er nichts mit seinem Bewußtsein dazu gethan, so denkt er nicht daran, welche Anspannung von Bewußtsein es erforderte, das einzurichten, und noch kostet, es in Ordnung zu erhalten. Der König ist ihm nur der größte Müßiggänger, und gern läßt er sich sagen, man könne ihn ersparen, ja die ganze Regierung lasse sich ersparen; nur, wie es ihm selber sauer wird, fühlt er selber, und meint, das allein verdiene auch seinen Lohn.

Solche Bauern sind wir alle mehr oder weniger in Bezug zur Welt. Wir haben sie nicht selber gebaut, sind vielmehr selber hineingebaut; so meinen wir nun auch, das sei die Nothwendigkeit des Wachsens auf dem Felde; Niemand habe an etwas, was darin geschehen solle, gedacht, da wir noch nicht daran gedacht; alles, was ohne unser Vor- und Nachdenken entstanden, sei ohne Vor- und Nachdenken überhaupt entstanden; dies beginne genau da, wo wir damit beginnen; und wenn wir uns so schön und fertig gemacht finden, mit Augen und Gehirn, bereit zu schauen und zu denken, und eine Natur um uns, so schön und fertig, beschaut und bedacht zu werden, so sei das Alles ohne Beschauen und Denken, gleichsam im Finstern, fertig geworden, und unser Schauen und Denken selbst ein Geschenk, das wir der blinden Natur machen, nicht das wir von einem schauenden und denkenden Wesen darin empfangen. Nun wird uns Gott der allergrößte Müßiggänger, und wir meinen wohl auch, wir könnten ihn entbehren. Wozu sein Wissen, Wollen, Denken, da Alles ohne das entsteht und von Statten geht!

Aber haben wir denn wirklich irgends andre Gründe, es und so zu denken, als der Bauer?

Vollkommener als alle Werke, die der Mensch mit Bewußtsein zum Dienste des Bewußtseins herstellen kann, findet er seinen eigenen Leib dazu schon hergerichtet; nur äußere Zuthaten kann er noch machen, die zu diesem Dienste helfen; aber was bedeuten sie gegen die That, die den Leib selbst dazu gemacht hat? So meine ich nun auch, wird das Bewußtsein, mit dem wir jene Zuthaten nachträglich zu unserm Leibe zum Dienste des Bewußtseins machen, nur die Zuthat

zu der frühern Bewußtseinsthat sein, durch die unser Leib selbst dazu gemacht wurde.

Jacobi sagt: „Er, der das Auge gemacht hat, sollte er nicht sehen, er, der das Ohr gemacht hat, sollte er nicht hören?" Und ich sage, Er, der das Auge gemacht hat, sollte er nicht mehr sehen, als der das Fernrohr gemacht hat, dem Auge blos zur kleinen, für sich bedeutungslosen Nachhülfe? Er, der das Ohr gemacht hat, sollte er nicht mehr hören, als der mit einem Hörrohr kaum den kleinsten Fehler des Ohres zu bessern vermag?

In der That, wenn wir Werkzeuge machen, um in die Natur außer uns zweckmäßig einzugreifen, dürfen wir uns anderseits selbst als Werkzeuge ansehen, welche die gottbeseelte Natur gemacht hat, in sich zweckmäßig einzugreifen. Unser äußeres Eingreifen in sie ist eben für sie ein inneres. Wir sind innere Werkzeuge derselben, die sie mit Bewußtsein braucht; sie braucht sie eben mittelst unsers Bewußtseins. Alle äußere Werkzeuge nun, die wir mit Bewußtsein zweckmäßig brauchen, haben wir auch mit Bewußtsein zweckmäßig machen müssen. Ihre Brauchbarkeit hängt wesentlich daran. Nur, sofern es äußere Werkzeuge sind, können wir ihnen nicht unser Bewußtsein mittheilen, oder können sie nicht unser Bewußtsein theilen, weder das, womit wir sie machen, noch womit wir sie brauchen. Aber es gehörte jedenfalls nicht weniger Bewußtsein dazu, sie zweckmäßig zu machen, als zu brauchen. Sollte es nun bei den innern Werkzeugen der Natur anders sein können; das innerliche Machen weniger Bewußtsein fordern, als das äußerliche Machen, wenn doch das innerliche Brauchen so viel fordert wie das äußerliche Brauchen? Nur der Unterschied wird sein, daß, weil wir nicht äußere, sondern innere Werkzeuge der Natur, sie uns auch etwas von ihrem Bewußtsein wird haben mittheilen, oder wir ihr Bewußtsein theilen können; was von unsern äußern Werkzeugen in Bezug zu uns nicht gilt. Es ist in jedem Fall sonderbar zu glauben, daß weniger Bewußtsein dazu gehörte, ein bewußtes, als ein unbewußtes Werkzeug zu schaffen. Vielmehr muß das Bewußtsein des innerlich gemachten Werkzeuges selbst für das Bewußtsein des innerlich Machenden beweisen.

Bei uns gehört mehr und höheres Bewußtsein dazu, eine ganze Werkstatt in zweckmäßigem Zusammenhange einzurichten oder die einzelnen Werkzeuge darin in passendem Bezuge zur gesammten Werkstatt zu erfinden, als dann ein einzelnes Werkzeug darin zu besondern Zwecken zu brauchen. Auch hievon werden wir das Entsprechende für das innere Machen und Brauchen der Werkzeuge der Natur annehmen können, in

welches unser äußeres Machen und Brauchen selbst mit fällt. Wir sind im Zusammenhange der ganzen Werkstatt der Natur zweckmäßig erfunden und eingerichtet worden, und dienen nun jeder besondern Zwecken darin. So wird auch ein höheres Bewußtsein dazu gehört haben, uns in jenem allgemeinen Zusammenhange zu machen, als nachher im Besondern zu brauchen. Und nur das Bewußtsein dieses Gebrauches ist unsres.

Wenn wir etwas erst machen und dann brauchen, beginnt das Bewußtsein des Brauchens erst, nachdem das Werkzeug fertig, in einem neuen besondern Acte, und es ist eine andre Form des Bewußtseins die des Brauchens, als des Machens, obwohl Beides, das Bewußtsein des Brauchens und des Machens, in denselben Geist fällt. So gab es denn auch bei der Schöpfung des Menschen unstreitig einen besondern Act, in welchem das Bewußtsein des Gebrauches seiner organischen Einrichtung als sein eigenes Bewußtsein erwachte, nachdem die Einrichtung selbst früher mit einem allgemeinern Bewußtsein in einem allgemeinern Zusammenhange geschehen. Mit dem Bewußtsein, was ihm so aus dem Allgemeinbewußtsein als sein Eigenthum gekommen, was seine Habe darin vorstellt, führt dann der Mensch die allgemeinen Zweckeinrichtungen, in Zusammenhang mit denen er gemacht wurde, im Besondern fort, indem er die Natur sich, und sich der Natur immer mehr anzupassen sucht. Sein Bewußtsein kann so als eine Specialisirung, eine Fortentwickelung des allgemeinen Bewußtseins in das Besondere verstanden werden, nicht aber als eine Ausgeburt des Unbewußtseins.

Daß sich die Analogie zwischen uns als innern Werkzeugen der Natur und unsern äußern Werkzeugen so weit durchführen läßt, hängt selbst nur daran, daß sich unser Schaffen äußerer Werkzeuge als Fortsetzung des innern Schaffens der Natur, durch das wir selbst und die Verhältnisse um uns hervorgingen, ansehn läßt; für die Natur sind auch unsre äußern Werkzeuge innere Werkzeuge, und mit demselben allgemeinen Bewußtsein, mit dem sie unser Bewußtsein begreift, greift sie auch über den Gebrauch unsrer äußern Werkzeuge hinweg, obschon sie keins für sich selber haben.

Warum aber erreichen dann die Werkzeuge und Werke, die wir schaffen, doch an Vollendung nicht das, was wir selbst in uns geschaffen mitbekommen? Sollte sich nicht, wenn wir uns als Werkzeuge ansehen dürfen, welche eine gottbeseelte Natur erst schuf, um dann weiter damit an sich fortzuarbeiten, die Zweckmäßigkeit durch unser Wirken vielmehr steigern? Aber es ist auch der Fall; denn so sehr unsre Hände, Beine, Augen das Vollkommenste überbieten, was wir ihnen noch zur Hülfe

schaffen können, kann doch durch Zufügung von Maschinen, von Schiff und Wagen zu erstern, von Fernrohr und Mikroskop zu letztern, die Leistung derselben noch gar sehr gesteigert werden. Nur müssen wir all das eben blos als Steigerungsmittel, Zusatzmittel zu der an sich viel bedeutsamern und vollendetern Grundlage ansehen, die unter der Herrschaft eines höhern Bewußtseins entstanden. Für sich ist alles das nicht nur minder vollkommen als Hand und Fuß und Auge, sondern vermag ohne das überhaupt nichts zu leisten. Ein Pfund wächst durch ein Loth; aber das Loth ist darum doch kleiner als das Pfund; so wächst das Pfund der mit göttlichem Bewußtsein geschaffenen Zweckeinrichtungen durch das Loth, das wir mit unserm Bewußtsein hinzufügen; obwohl das Loth an sich viel kleiner ist.

Und sehr begreiflich, daß wir nur ein Loth zur Zweckmäßigkeit der göttlichen Schöpfungen zulegen können, weil unser Geist ja selbst nur ein Loth vom Centner des göttlichen Geistes. Dazu ist das, was wir an unsern eigenen Werken noch mangelhaft finden, es wesentlich mit deshalb, weil wir in unserm Schaffen durch allgemeinere, über uns hinausgreifende Zweckrücksichten gehemmt und gebunden sind. Viel Hindernisse der Natur, die wir nicht recht zu überwinden wissen, sollen auch nicht überwunden werden, weil sie allgemeinern Zwecken dienen.

Wie stellt sich das alles dagegen in der andern Ansicht, nach welcher des Menschen Bewußtsein, anstatt der Sproß aus dem Stamm eines höhern Bewußtseins zu sein, vielmehr aus einem Stamm von Unbewußtsein kommt, sein Leib durch unbewußte Naturkräfte gebildet wird und erst im fertigen das Bewußtsein hervorbricht, ohne vorgängige bewußte Schöpferthätigkeit? Da giebt es zweimal zwei Weisen des zweckmäßigen Schaffens, die sich nicht wie bei uns unter ein höheres Princip einigen wollen. Einmal wird Zweckmäßiges in Unbewußtsein geschaffen, so des Menschen Leib, und dann wird wieder Zweckmäßiges mit Bewußtsein geschaffen, so das Schiff vom Menschen, und das bewußt Geschaffene ist weniger vollkommen als das unbewußt Geschaffene, die kleine Zuthat der Zeckmäßigkeit erfordert mehr und höheres Bewußtsein, als die große That, die gar keins fordern soll; das Unbewußtsein ist weiser als das Bewußtsein. Und ferner tritt ein Gegensatz auf zwischen innerer und äußerer Zweckmäßigkeit im Schaffen, ohne Aufhebung in einer höhern Einheit. Des Menschen Leib baut sich selbst zweckmäßig zu Diensten des ihm einst kommenden Bewußtseins, das Schiff wird zweckmäßig gebaut durch ihm fremdes und zum Dienst von fremdem Bewußtsein. Nach uns dagegen fällt Mensch und Schiff und Alles

zuletzt in eine im Ganzen gottbeseelte Natur und dient alle Einrichtung darin demselben höchsten Bewußtsein, aus dem sie hervorging, und ging Alles aus demselbem Bewußtsein hervor, dem es wieder dient.

Es ist aber wichtig, des Nähern zwischen der ersten Schöpfung des Menschen durch Gott und seiner spätern Wiederholung zu unterscheiden.

Blicken wir auf die Schöpfungen, die durch den Menschen selbst bewirkt werden, so finden wir, daß ein sehr verschiedener Bewußtseinsgrad statt findet, je nachdem er etwas das Erstemal zweckmäßig schafft, erfindet, oder ein Erfundenes nur wiederholt, mögen wir von äußern oder innern Empfindungen sprechen. Mit welcher Aufmerksamkeit und welcher Anspannung des Bewußtseins bildet ein Künstler das erstemal eine Statue, schreibt ein Schriftsteller ein Buch, erfindet Jemand eine zweckmäßige Maschine, entwickelt Jemand eine gewisse Schlußfolge; aber nur die erste Findung und Erfindung kostete diese Anspannung; dann wird von ihm oder Andern die Statue tausendmal abgegossen, das Buch tausendmal abgedruckt, die Erfindung tausendmal nachgemacht, die Schlußfolge tausendmal wiederholt; halb oder ganz ohne fernere Aufmerksamkeit und Anspannung des Bewußtseins. So mag es auch mit dem Bau des Menschen und allen zweckmäßigen Naturbauten sein. Die erste Findung und Erfindung des Menschen, die zweckmäßige neue Einrichtung desselben geschah sicher mit einem erhöhten Bewußtsein, aber wenn der Mensch sich wiederholentlich immer von Neuem erbaut, wird eben nur das, was neu an jedem Menschen ist, sich auch mit neu erhöhter Spannung des Bewußtseins hervorbilden. Auch geschieht jede Schöpfung eines Neuen mittelst andrer materieller Processe als die Wiederholung. So wie der erste Mensch aus der Natur herausgezeugt wurde, wird er jetzt nicht mehr gezeugt. Und wenn überall zu andern geistigen Processen andre materielle leibliche gehören, so konnte auch umgekehrt an die andern materiellen Processe jener Urschöpfung sich ein andrer Bewußtseinsgrad knüpfen als an die heutigen Nachbildungen des Menschen. Sind es doch sicher auch ganz andre Processe, die im Gehirn eines Dichters vorgehen, wenn er sein Gedicht das erstemal schafft, und wenn er oder Andre es nur wieder lesen. Im Uebrigen ist in jeder Wiederholung, sofern sie nicht reines Beharren, sondern Erneuerung des Frühern, mindestens etwas relativ Neues in Verhältniß zum unmittelbaren Vorher, woran sich auch eine erneute Erhöhung des Bewußtseins knüpfen kann, nur nicht vergleichbar der, die den ersten Schöpfungsact begleitete und beherrschte.

Der Grund, daß die Wiederholung einer Leistung so viel unbewußter

als das erste Zustandekommen derselben erfolgt, liegt darin, daß mit der ersten Leistung schon Anlagen, Einrichtungen, Werkzeuge, Hülfsmittel entstanden sind, die der Wiederholung die Richtung, der Leistung die Form geben helfen, welche der Zweck verlangt. Nun forderte es aber, ehe solche da waren, selbst erst bewußte Thätigkeit, sie im Sinne des Zweckes hervorzubringen, und diese bewußte Thätigkeit ist nun nicht noch einmal in selber Art von Nöthen. Die Statue, das Buch, die Maschine, ungekannte Einrichtungen in uns selbst sind solche Anlagen, die als Residuen, Denkmale, Zeugnisse früherer bewußter Thätigkeit außer und in uns hinterblieben. Dies Princip greift tief in uns hinein, wie weit über uns hinaus; Gewöhnung, Uebung, alle Ausarbeitung unsrer Anlagen, aller Erwerb von Fertigkeiten in uns hängt am Erwerbe solcher innern Einrichtungen. Was aber davon über uns hinausgreift, ist immer blos etwas, was analog wie in uns in einem größern geistig-leiblichen Wesen Platz hat.

So ist nun auch mit dem einmal gebildeten Menschen eine Einrichtung, Anlage in die Welt gebracht, welche die spätere Wiederhervorbringung erleichtert, indem sie die gestaltende Thätigkeit in bestimmte Bahnen lenkt und hiemit an dem Bewußtsein erspart, welches das erstemal nöthig war, diese Anlage zu gestalten.

Auch bei den Instincten der Thiere mag dies Princip in Betracht kommen. Es zeigt sich, daß den Thieren vieles von Fertigkeiten und Erkenntnissen angeboren, also ohne ihr Bewußtsein zugewachsen ist, was wir erst mühsam auf bewußtem Wege uns erwerben müssen; der Spinne die Kunstfertigkeit des Spinnens, das Wissen, wie sie ihren Raub zu ergreifen und zu behandeln hat; der Biene die Kunst des Bauens, das Wissen, wo sie Honig zu suchen hat. Die Thiere machen und finden das, worauf ihr Instinct einmal eingerichtet ist, als hätten sie es gelernt; wie wir umgekehrt das, was wir einmal gelernt haben, machen und finden, als hätten wir einen Instinct dazu, als hätten wir es nicht zu lernen gebraucht. Die Anspannung des Bewußtseins, mit der wir es lernen mußten, fällt beim spätern Gebrauche weg und wird nur zu einem neuen Fortschritt, einer neuen Abänderung wieder erfordert. Aber ohne Lernen wären wir nie dazu gelangt, die Noten so ohne Bewußtsein vom Blatte wegzuspielen. Mich dünkt, wenn die erlernten Fähigkeiten und Fertigkeiten doch so ganz den instinctiven gleichen, so ist der wahrscheinlichste Schluß, den wir machen können, der, daß auch die Natur die instinctiven Fähigkeiten und Fertigkeiten ihrer Thiere erst erlernen mußte, mit Bewußtsein erlernen mußte, um sie nachher mit halbem Unbewußtsein anzuwenden; daher es auch so lange gedauert hat, ehe sie es bis zur Schöpfung der Thiere brachte. Und an jeder frühern Thierschöpfung lernte die Natur etwas Neues, worauf sie in der spätern fortbaute. Gott sinnt und findet fortgehends Neues. Er schüttelt

die Dinge nicht so aus dem Aermel, wie Manche meinen; sondern unstreitig ein viel tieferes Denken und Sinnen als unsres schafft Werke von immer größerer Vollkommenheit; jede seiner frühern Schöpfungen wird ihm eine Basis neuer Erfindungen; er lernt nur von sich; aber er lernt wirklich durch sich. Wie langweilig wäre auch sonst das Leben Gottes.

Es ist nicht nöthig, daß die gottbeseelte Natur die instinctiven Fähigkeiten und Fertigkeiten, die sie ihren Thieren eingebiert, zuerst in und an diesen Thieren selber erlernte; wir können Manches in andrer Form erlernen und in andrer Form ausüben. Aus vernünftiger und zweckvoller Combination vieler Besonderheiten im Denken und Thun gewinnen wir das Vermögen neuer Besonderheiten, was dann erst durch Wiederholung zur instinctiven Fertigkeit wird. So konnte die Natur durch Combinationen, die vor ihren ersten Thieren da waren, zur Einrichtung dieser selbst und ihrer Lebensweise gelangt sein; und durch neue Combinationen dieser einfachsten Thiere und ihrer äußern Verhältnisse zu zusammengesetztern organischen Erfindungen. Daß diese Erfindungen wirklich der Erfolg zweckvoller Combinationen sind, beweist sich aus dem teleologischen Zusammenhange selbst, in dem sie unter sich und mit der Außenwelt stehen. Jedenfalls werde ich erst dann glauben, daß die Spinne so in halbem Unbewußtsein ihr Netz webt, ihre Fliegen fängt, ohne daß die Natur einmal mit Bewußtsein darauf gekommen ist, sie hiezu einzurichten, wenn ich einen Weber sehen werde, der seine Leinwand webt, ohne daß ein Bewußtsein vorhergegangen, welches das Weben erfunden und ihn gelehrt hat. Der Unterschied zwischen der Spinne und dem Weber ist nur der, daß dasselbe Erzeugniß eines frühern Lernens in die Einrichtung der Spinne schon bei der Geburt verwebt ist, was der menschliche Weber erst selbst hineinverweben muß, indem er das Weben erlernt. Aber das Bewußtsein des Lernens, das wir in der Spinne vermissen, gehört dem größern Weber an, von dem die Spinne selbst nur ein Glied; und das Lernen des Menschen ist selbst einerseits ein Theil, anderseits ein Abbild seines Lernens.

Die Anlagen, Einrichtungen in uns, die als Reste bewußter Thätigkeit hinterblieben, können für sich unbewußt heißen, sind aber eigentlich gar nicht für sich zu fassen; gehn vielmehr wesentlich form- und richtungsgebend in unsere ganze fernere bewußte Thätigkeit mit ein, tragen zur Gestaltung derselben wesentlich mit bei, ja sind Bedingung, Basis neuer und höherer Bewußtseinsphänomene. Denn wenn das Bewußtsein einmal gethaner Leistungen bei Wiederholung derselben immer mehr zurücktritt, so wird doch der Geist damit nicht unbewußter überhaupt, sondern bethätigt sich nun in der fortgehenden Ausarbeitung und Abänderung, höherer Verwendung und Combination des bisher Erwirkten und geläufig Gewordnen. Haben wir so geläufig lesen gelernt, daß es keiner Anspannung des Bewußtseins mehr bedarf, die Buchstaben zu erkennen, fängt der Sinn der Schrift an uns zu beschäftigen, indem die

Kenntniß der Buchstaben als unbewußte Basis dieser höhern Thätigkeit mitwirkt; haben wir erst mit Anspannung des Bewußtseins die Regeln des Rechnens gelernt, so üben wir sie dann unbewußt in Anwendungen und fangen wohl an, höhere Regeln darüber zu suchen. So geht immer das für sich Unbewußte theils in allgemeinern Bewußtseinsphänomenen auf, theils in höhere ein, ja ist eine wesentliche Mitbedingung des höhern Bewußseins selbst, da, wenn das höhere Bewußtsein diese Basis nicht hätte, es vielmehr als niederes Bewußtsein erst thätig sein müßte, solche zu schaffen.

Unzähliges in der Natur, ja wohl Alles, was wir von festen an sich unbewußten Einrichtungen und Werken in der Natur bemerken, kann aus dem Gesichtspunkte des Residuums eines dereinst bewußten Processes zu betrachten sein, der so zu sagen darin erstarrt, krystallisirt ist, wie denn die Naturwissenschaft wirklich annimmt, daß alles Feste einst flüssig und beweglich war, und erst allmälig erstarrte. Da nun das jetzt Feste noch flüssig und beweglich war, noch ununterscheidbar mit einging in ein System, in dem sich Organisches und Unorganisches noch nicht geschieden hatten, trug es auch durch seine Bewegungen selbst zu den Bewußtseinsphänomenen dieses Systems bei, in so weit überhaupt zu allen Bewußtseinsphänomenen leibliche Bewegungen als Unterlage gehören; nun trägt es durch die festen Richtungen dazu bei, die es den bewußten Bewegungsprocessen ertheilt, und dadurch, daß es eine höhere Entwickelung der Bewußtseinsprocesse gestattet. So bewegt sich das bewußte Menschen- und Thierreich jetzt nur in Zusammenhang mit dem festen Boden, und all' ihr Leben, Weben nimmt Richtung, Einfluß davon an und konnte sich nur auf Grund dieses festen Bodens entwickeln; aber einst gab es noch keinen festen Boden auf der Erde, und das Bewußtsein knüpfte sich damals noch an Bewegungsprocesse, unter deren Einfluß die ganze Erde selbst sich zuerst zu gliedern begann, in deren Folge zuerst der feste Boden sich ausschied. So kann man überhaupt sagen, Gott hat von Anfange an seinen Leib mit Bewußtsein erbaut, und in diesen Bau fällt auch der Erde und des Menschen Bau.

Nach Allem hat man sehr Unrecht, im Unbewußtsein einseitig die Urmutter des Bewußtseins zu suchen. Eher ist es umgekehrt. Statt daß das Bewußte ursprünglich aus dem Unbewußten käme, kommt das Unbewußte aus dem Bewußten; einmal, indem jede erste Schöpfung von etwas Neuem mit hellem Bewußtsein geschieht, jede Wiederholung aber, soweit sie nur Altes wiedergiebt, in's Unbewußtsein oder Halbbewußtsein tritt; und ferner, indem der bewußte Proceß an sich unbewußte Residuen

in mehr oder weniger festen Anlagen, Einrichtungen hinterläßt. Alles dies Unbewußte selbst aber ist unbewußt nur, indem es in einem allgemeinern Bewußtsein aufgeht (vgl. S. 160), und Grund zu einer höhern Fortentwickelung desselben giebt; ja es ist eine wesentliche Bedingung dieses höhern Bewußtseins, das ohne dies Unbewußte gar nicht so hoch steigen könnte.

Zwar mag Bewußtes auch aus Unbewußtem hervorgehn, Wachen aus Schlaf, aber nur aus solchem, das selbst erst aus Bewußtem hervorgegangen und noch in etwas allgemein Bewußtes mit eingeht. Nur aus dem Bewußtsein gekommenes und noch in einem allgemeinern Bewußtsein aufgehendes Unbewußtsein kann wieder in Bewußtsein übergehen. Im Unbewußtsein an sich selbst liegt keine Kraft bewußt zu werden; wäre die Welt von Anfang an unbewußt gewesen, sie wäre es ewig geblieben; ein Stein erwacht nie aus seinem Schlummer; aber der Mensch thut es, sofern er schon Bewußtsein vor dem Schlummer hatte, und das, was ihn einschließt, noch Bewußtsein hat.

Freilich, man weist hin auf das Ei, aus dessen unbewußtem Dunkel sich das bewußte Hühnchen entwickelt, auf den Leib des Menschen selbst, in dessen so ganz unbewußt entstandener zweckvoller Organisation das Bewußtsein erst als Krone bei der Geburt hervorbricht. So, sagt man, wird es sein mit allem Bewußtsein in der Welt. Was könnte ein besseres Bild für die sich aus sich selbst entwickelnde Welt darbieten, als ein sich aus sich selbst entwickelnder Organismus? Hier ist Erfahrung, einfach, baar; verallgemeinern wir sie nur.

Ja, thun wir es, nur sehn wir uns erst etwas um; verallgemeinern wir nicht ein Stück, wo sich's um ein Ganzes handelt.

Nicht lange will ich zuvörderst dabei verweilen, daß wir von Erfahrung eigentlich hier gar nichts haben, sondern blos eine Deutung im Cirkel. Ob nicht der Entwickelungsproceß des Hühnchens im Ei, des Fötus im Mutterleibe an einem empfundenen instinctiven Gestaltungstriebe hängt, darüber ist ja gar keine Erfahrung möglich, also auch keine Grundlage der Theorie aus der gegentheiligen Annahme zu machen, weil das Erinnerungsvermögen in den Geschöpfen überhaupt erst nach der Geburt erwacht, das Kind selbst von mehrern Jahren nach der Geburt keine Erinnerung mehr behält, also um so weniger von einem Jahre vor der Geburt, auch wenn Empfindung wäre. Doch lassen wir die Voraussetzung immer gelten; denn höchstens könnte doch von einem sehr sinnlichen Bewußtsein hier die Rede sein. Aber ich frage dagegen; wo sah man je ein Ei, aus dem eine bewußte Henne kam, anders als wieder

aus einer bewußten Henne entstehen? Wo ein Kind, das einst bewußt werden sollte, anders als von einer bewußten Mutter geboren, durch einen bewußten Vater gezeugt sein? Gehört es denn nicht überhaupt eben so zum Begriffe eines Eies gelegt zu sein, eines Kindes geboren zu sein, als sich wieder zu einem legenden, gebärenden Wesen zu entwickeln? Und steht nicht eben das Bewußtsein, das sich in letzterem entwickelt, in Beziehung mit dem des Wesens, aus dem das neue Wesen selbst entwickelt ist? Jedenfalls wäre es ganz untriftig, die Welt von Anfang an einseitig blos mit einem gelegten Ei zu vergleichen. War die Welt von Anfang an ein Ei, so war sie eben so sehr die Henne dazu; denn wer hätte das Ei der Welt gelegt? Sie hat sich selbst gelegt. Kein Vogel war vor ihr da, kein Nest neben ihr. Zum Ei aber gehört Vogel und Nest. Was das Ei außer sich hat, weil es noch in der Welt, das kann die Welt eben nur in sich haben. So kann sie nur als Vogel, Ei und Nest in Eins gefaßt werden. Was sich in der Welt der Endlichkeiten auseinanderlegt, theils nach, theils neben einander, wie Ei und Henne und Nest, das muß im Grund und der Umfassung alles Vor und Nach und Neben zugleich gesucht werden, also zum Unbewußtsein des Eies auch das Bewußtsein der Henne. Wie läßt sich das vereinigen? Nicht anders als im bewußten Geschmack der Speisen unbewußt der des Salzes liegt. Wir haben das ja oft betrachtet. Das Unbewußtsein widerspricht ja nicht dem Bewußtsein, sondern ist etwas, was im allgemeinern Bewußtsein ununterscheidbar mit enthalten; doch ist es nicht ohne Bewußtsein (vgl. S. 160). Nun läßt sich das erst unbewußt im Bewußtsein Eingeschlossene wohl nachmals noch besonders zum Bewußtsein bringen; aber nicht weil es unbewußt war, wird es bewußt, sondern weil das allgemeine Bewußtsein sich in Besonderheiten auseinandergelegt und wandelt, die man nun als unbewußt schon früher darin enthalten bezeichnet. So schloß die bewußte Henne der Welt von Anfang an ein Ei des Unbewußten unerkennbar in sich ein, doch entsprang nicht daraus; auch kann sie es nicht außer sich legen, da ist kein Platz; sie bleibt ewig mit das Nest dazu. Nur in ihr legt manche endliche bewußte Henne ein unbewußtes Ei neben sich, und erzeugt die bewußte Henne das unbewußte Ei und dieses wieder die bewußte Henne.

Das Bewußtsein der endlichen Geschöpfe ist überhaupt eine periodische Function, indem es immer von Zeit zu Zeit mit Unbewußtsein wechselt. Aber wenn man daraus schlösse, daß es so auch mit dem ganzen Weltbewußtsein sei, so irrte man; denn die Periodicität für das Einzelne hängt von Umläufen und Oscillationen innerhalb des Ganzen ab. So

haben wir's schon früher im Materiellen gefunden (S. 77), und es ist nicht anders im Geistigen. Wenn der Mensch mitunter ganz und gar schläft; hat man auch je die Welt ganz und gar schlafen oder im Ganzen zwischen Schlaf und Wachen wechseln gesehen? Wenn Amerika schläft, wacht Europa, und wenn Europa wacht, schläft Amerika. Die Welle des Bewußtseins zieht so zu sagen durch den einzelnen Menschen hindurch und vorüber, wie die Fluthwelle des Meeres bei ihm anlangt und vorübergeht, der Tag zu ihm kommt und geht; aber was bei ihm vorüber ist, ist darum noch nicht weg. Je mehr wir vom Einzelnen auf's Ganze gehn, desto mehr erscheint als Abänderung der Vertheilung, was für das Einzelne als Aenderung der Größe erscheint.

Das Bewußtsein der Welt muß überhaupt zu kurz kommen, wenn man, wie es nur zu gewöhnlich ist, alles Wirken der Natur unbewußt hält, was nicht in unser Bewußtsein fällt, und erfahrungsweise da sucht, wo sich nach der Natur der Sache gar keine Erfahrung machen läßt; wenn man nicht darauf Rücksicht nimmt, daß, was unbewußt des besondern Produkts geschieht, im Bewußtsein eines allgemeinern Producirenden begründet und noch in solchem enthalten sein kann, und die vielen schönen und zweckmäßigen Einrichtungen der Menschen und Thiere, die jetzt wirklich ohne Sonderbewußtsein entstehn und wirken mögen, auch ohne Weiteres mit Unbewußtsein zuerst erfunden und eingerichtet denkt. Dann kann es freilich scheinen, das Bewußtsein sei nur das Erzeugniß oder der Nachtreter des Unbewußtseins; dann kann das Unbewußtsein so weise oder weiser erscheinen als das Bewußtsein; denn gewiß, die Bildung des Kindes im Mutterleibe ist mit einer „Weisheit, Macht und Schönheit" erfolgt, der das erst nachträglich darin erwachende Bewußtsein des Kindes selbst nie wird vollständig nachkommen können.

In gewissem Sinne zwar wird sich immer davon sprechen lassen, daß Vieles, selbst von den zweckmäßigsten Thätigkeiten und Einrichtungen der Natur, im Unbewußten vor sich gehe und entstehe. Mein Gedankengang kann noch so vernünftig in sich ablaufen, meine Phantasieenwelt noch so schön sein, mein Bewußtsein noch so hoch gesteigert sein; aber die zweckmäßigen Bewegungen in meinem Gehirn, die dazu gehören, mit deren Stocken all dies stocken würde, von diesen weiß ich unmittelbar gar nichts, weil sie eben nicht als solche Sache der Selbsterscheinung sind. Was ich davon wahrnehme, nehme ich vermöge meines innern Standpunktes dagegen eben nur in Form von Gedanken und Phantasiebildern wahr; oder sie erscheinen sich selbst eben nur in dieser Form, und es bedurfte nicht nur eines Gegenüberstehenden, sondern auch einer

sorgfältigen Zergliederung menschlicher Gehirne und Analyse von viel tausend sichtbaren Ausläufern der Gehirnthätigkeit im Leben, um nur darauf zu kommen, daß mit meinen Gedanken etwas wesentlich im Gehirn mitgeht. Ich war mir also in sofern dieser Bewegungen nicht bewußt. In solchem Sinne wird Anfangs Alles in der Natur unbewußt, im Grunde aber vielmehr ungewußt gewesen sein, was nicht unmittelbar in die oberflächliche sinnliche Anschauung fällt, sondern erst der Zergliederung von Seiten der Geschöpfe sich allmälig blos legt; wozu auch wäre diese Zergliederung sonst in der Welt, wenn sie nicht diente, was bisher unbewußt oder ungewußt war, gewußt zu machen? Als Gottes Geist Geschöpfe schuf, war mit ihrem ersten Augenaufschlag die Erscheinung ihres Leibes und die Erscheinung der Natur, worin alle Leiber inbegriffen, für sie, und durch sie für ihn, sofort gegeben, aber eben nur die oberflächliche, wie sie zuerst in den erwachenden Sinn fällt. Die ganze geschmückte Welt mit ihrer Farbenpracht und ihrem Regen und Weben, wie sich's in den Augen von tausend Geschöpfen auf einmal spiegelt, schwebte im Erwachen aller dieser Geschöpfe auf einmal vor oder in Gottes Bewußtsein; aber die innerlich schaffenden Naturkräfte und in die dunkle Tiefe der Erde, des Meeres, des Leibes versenkten Naturvorgänge wirkten und waren in Gott von Anfang an als solche unbewußt oder ungewußt. Gott brauchte im Schöpfungswerk die materiellen Kräfte und Mittel der Welt so, wie wir unsern Gehirn-, Nerven- und Muskelapparat brauchen; wir wollen etwas, und Gehirn, Nerven und Muskeln spielen zur Ausführung des Willens, ohne daß wir das materielle Gehirn-, Nerven- und Muskelspiel dabei als solche vorstellen, weil der Wille und Trieb zur Ausführung und das Gefühl der gelingenden Ausführung selbst eben die Selbsterscheinung des Gehirn-, Nerven- und Muskelspiels ist, das wir dann nach seiner äußern Erscheinungsweise mühsam durch äußere Betrachtung und Zergliederung erforschen und nie vollständig erforschen werden. Nur wie sich Arme und Beine an der Oberfläche ausnehmen, sehen wir unmittelbar und stellen es unmittelbar beim Willen vor; das Innerliche zu erkennen, ist erst eine Sache darüber hinausliegenden Studiums, das Gott von Anfange nicht gemacht hat, weil er es nicht zur Schöpfung gebraucht hat. Die Kräfte folgten ihm von Anfange wie dem Kinde seine Gehirnfibern und Beine, ohne daß es deren Anatomie studirte. So ist Alles, was wir von der Natur in der Naturforschung erst allmälig ergründen, nicht so, wie es uns in der Wissenschaft bewußt wird, in Gott vorweg bewußt gewesen, sondern Gott hat unbewußt dieser Kräfte und Mittel damit geschaltet; unbewußt in

sofern, als er nicht um die Formen unsrer objectiven Vorstellung davon wußte, ehe er diese selbst in sich entwickelte; aber bewußt in sofern, als eine Selbsterscheinung von all dem in seinem Bewußtsein war. Unsre Erforschung des Innern der Natur, die immer nur mittelst Bloslegung neuer Oberflächen statt finden kann, fällt aber selbst in die Fortbestimmung des göttlichen Bewußtseins.

Schließen wir die Mannichfaltigkeit dieser Gesichtspunkte und Betrachtungen durch eine allgemeinere ab.

Es würde ein sehr wunderbares Zusammentreffen sein, daß die Natur sich mittelst ihrer Kräfte, die von Zweck und Absicht gar nichts offenkundig in sich schließen, mit einer so bestimmten Tendenz zur Zweckmäßigkeit entwickelt, wenn man nicht an das Walten dieser Kräfte eine derartige Tendenz verborgenerweise geknüpft halten könnte. Und es ist für uns kein Hinderniß anzunehmen, daß diese, in den Kräften der Natur selbst objectiv nicht erscheinende Tendenz in die geistige Selbsterscheinung falle, welche dem Walten der Naturkräfte, die uns auf äußerm Standpunkt der Betrachtung als solche erscheinen, zugehört. So wenig eine Nervenerzitterung an sich Empfindung ist, aber der äußerlich erscheinenden Nervenerzitterung gehört Empfindung als Selbsterscheinung zu, so wenig sind die materiellen Tendenzen der Natur an sich Zwecktendenzen, als welche nur im Bewußtsein und für das Bewußtsein Geltung haben, aber es können ihnen solche als Selbsterscheinung zugehören, und dem Gesetze der materiellen Erfolge jener Tendenzen ein Gesetz von Erfolgen für den Geist, die Selbsterscheinung, entsprechen.

Man kann dies noch etwas näher so erläutern.

Wir finden, daß in uns selbst Alles, was den Charakter der Unlust trägt oder uns aus dem Gesichtspunkte des Uebels erscheint, grundgesetzlich eine psychische Tendenz mitführt, diese Unlust, dies Uebelscheinende zu beseitigen, indeß das Lustvolle, das, was uns als gut erscheint*), das Streben zu seiner Erhaltung oder Steigerung in uns erweckt. An die psychische Tendenz ist aber eine entsprechende physische geknüpft; wen es juckt, kratzt sich, wer etwas Angenehmes sieht, wendet sein Auge dahin; wem eine Handlung gut dünkt, der bewegt seine

*) Wir können zwar etwas Lustvolles verschmähen und etwas Unlustvolles wollen; aber nur um größere oder höhere Lust zu erhalten oder zu gewinnen, größere oder höhere Unlust abzuwenden. Lust und Unlust sind hier in weiterem Sinne zu fassen, so daß auch die Lust und Unlust des Gewissens mit darunter fällt. Vgl. meine S. 233 angeführte Abhandlung über das Lustprincip des Handelns.

Gliedmaßen danach, es sei denn, daß ein Conflict mit gegenwirkenden Tendenzen, die unter dasselbe Princip fallen, ein Uebergewicht in entgegengesetzter Richtung gäbe, oder äußere Hindernisse vorhanden wären. Wir können nun annehmen, daß Alles, was ein Gefühl von Unlust in die Welt bringt, nicht nur psychische, sondern auch hiemit zusammenhängende, ja den Ausdruck derselben darstellende, physische Gegenwirkungen dagegen auslöst, Alles dagegen, was ein Gefühl von Lust in die Welt bringt, Wirkungen, die zur Erhaltung oder Steigerung der Lust tendiren, und daß, da dies von Anfange nach einem durch die ganze Welt durchgreifenden, in sich einstimmigen Gesetze und nach allgemeinsten Beziehungen der Fall gewesen ist, die Welt sich von Anfange an zugleich psychisch und physisch in diesem Sinne geordnet habe und noch fortfährt, es zu thun. Freilich, oft hat unser Streben für uns nicht gleich Erfolg, und jede Art des Erfolgs hinterläßt in unsrer Seele Nachwirkungen, wodurch Voraussicht oder Vorgefühl des Künftigen und abgeänderte Richtung des Handelns für spätere Fälle erwächst. So kann es auch in dem Weltgeiste sein, nur mit dem Unterschiede von uns, daß die Erfahrung des Weltgeistes eine allgemeine, über die ganze Welt reichende ist, und demgemäß auch seine darauf begründete Voraussicht oder sein Vorgefühl einen allgemeinern und für die Beurtheilung der zukünftigen Weltverhältnisse zureichendern Charakter tragen wird als die unsrige, welchem gemäß er auch die besten Maßregeln für die gesammte Welt darauf begründen kann, die nun freilich für unsre einzelnen und nächsten Interessen nicht immer als solche erscheinen, so daß wir in tausend Fällen glauben können, es gehe nicht zum Besten und Weisesten im Ganzen her, während es doch nur nicht zum Besten und Klügsten für uns im Besondern und Nahen hergeht. Wir selbst können uns im Einzelnen tausendfach täuschen, während Gott sich im Ganzen nicht täuschen kann, ja er nutzt unsre Täuschung über unsere eigenen Interessen selbst zum Mittel des Fortschrittes im Ganzen. Wie nun die Erfahrung nach geistiger Seite in uns und in Gott geistige Nachwirkungen hinterläßt, die auf unser künftiges Streben und Handeln einen Einfluß haben, so wird sie nach der materiellen Seite auch die zugehörigen materiellen Nachwirkungen hinterlassen, welche den zugehörigen Einfluß auf die materiellen Erfolge äußern, so daß der Gang der Welt nach geistiger und materieller Seite zugleich die Richtung nimmt, wie wir sie beobachten. Es hat keine Schwierigkeit, sich das aus allgemeinem Gesichtspunkte vorzustellen, obschon wir es nicht in's Besondere verfolgen können; und die Erfahrung erhebt nirgends Widersprüche gegen

diese Betrachtungsweise, wenn sie auch für sich allein dieselbe nicht begründen könnte.

O. Ueber das Bedenken, daß Gottes Geist durch Anknüpfung an die Natur mit der Schwere derselben belastet, durch die Nothwendigkeit derselben gefesselt werde.

Nach uns ist Gott als Geist so fest an seine materielle Welt gebunden und diese hinwiederum an Gott, daß beider Thätigkeit nur mit und durcheinander besteht. Indem man sich scheut, dies zuzugestehen, hat man zwei Besorgnisse, die sich eigentlich selbst aufheben sollten und aufheben würden, überlegte man nur recht, daß sie sich widersprechen: einmal Gott mit der Schwere der Natur zu belasten, durch die Nothwendigkeit derselben zu fesseln, dann wieder die Natur durch die Freiheit Gottes gesetzlos, zügellos zu machen.

Wie, sagt man, wenn ein Gedanke Gottes nicht gehen kann, ohne daß etwas in der Natur mitgeht, und nur nach Maßgabe gehen kann, wie es in der Natur mitgeht, Gott sich nach den Gesetzen der Natur vielmehr richten muß, als sie zu beherrschen, kann die freie geistige Bewegung Gottes noch bestehen? Wird sie nicht unter der Trägheit der mitzunehmenden Materie erlahmen; dem Zwang der Naturnothwendigkeit erliegen?

Wie läßt sich anderseits das Gesetz und der gesetzliche Gang der Natur, an den der Naturforscher sich gebunden achtet, noch halten, wie ist noch eine Naturwissenschaft möglich, wenn die wirkenden Gründe der Natur mit den geistigen Gründen Gottes immer in Conflict kommen, seine Freiheit jeden Augenblick das geregelte Spiel ihrer Kräfte abändern kann?

Demgemäß sucht man Gott und Natur möglichst von einander zu befreien und glaubt, je weiter man sie aus einander halte, so besser sei beiden gedient, so reiner trete beider Machtvollkommenheit hervor; und weil man sie doch nicht ganz trennen kann, faßt man wenigstens ihr Verhältniß zu einander so lose und äußerlich als möglich. Die Natur bleibe immer etwas *außer* Gott, ja außer Gott zu sein, daß sei ihr Wesen; sie sei höchstens ein Abdruck, nicht ein Ausdruck seines Wesens.

Aber gerade darin, daß man das Verhältniß der Natur zu Gott so halb, so äußerlich faßt, liegt die ganze Gefahr, die man vermeiden will. Um Gott ganz frei und leicht zu machen, und zugleich die Naturgesetzlichkeit vor jedem störenden Eingriff seiner Freiheit zu bewahren, muß man entweder Gott und Natur *ganz* von einander losmachen,

ganz außer Bezug zu einander setzen, oder beide ganz fest und unmittelbar an einander binden, die Natur in Gott, Gott in Natur geradezu immanent setzen. Erstres kann oder will man nicht, denn selbst indem man die Natur außer Gott setzt, wagt man doch nicht, ihren Bezug zu ihm aufzugeben; letztres könnte man, hielte man nicht die Schwierigkeit, die schon die äußerliche Verknüpfung von Natur und Gott für Gottes Freiheit und der Natur Gesetz mitführt, für eine Warnung, diese Verknüpfung noch fester, noch inniger zu fassen. Und indem man die Schlinge lockern will, tritt man in dieselbe.

Wie ist es mit uns selbst? Eine Last von vierzig Pfund auf dem Rücken möchte uns wohl schwer dünken, mit dem Körper auch den Geist bedrücken und seinen freien Gang hemmen, sollten wir sie beständig tragen; aber dünkt uns denn auch unser eigner Rücken schwer? Wenn Reisende auf langem Wege viel Proviant mitnehmen, belastet er sie, so lange sie ihn äußerlich tragen; hilft ihnen aber selbst mit tragen, so wie sie denselben in Fleisch und Blut verwandeln. So laßt nur auch die Natur, die ihr Gott äußerlich als Last anhängt oder aufbürdet, weil ihr sie doch nicht ganz von ihm losreißen könnt, vielmehr in sein Fleisch und Blut verwandelt werden, so wird sie, Träger Gottes und Getragenes zugleich, auch aufhören, ihn zu belasten, da sie mit seinem Geiste geht, lebt und webt, und er mit ihr. Daß uns Körperliches überhaupt als Last erscheinen kann, rührt eben nur daher, daß wir nicht zur ganzen Natur in ein so innerliches Verhältniß treten können wie Gott, der als Inbegriff alles Geistes der Natur, als dem Inbegriff alles Materiellen, innerlich zugehört. Unser Leib selbst mag uns zwar mitunter als eine Last erscheinen, so, wenn ein Glied müde wird oder abstirbt; doch nicht, weil es unserm Geiste zugehört, sondern, weil es ihm nicht mehr genug zugehört, seine Veränderungen anfangen unabhängig von unserm Geiste, bezugslos zu unsrer Seele zu erfolgen, oder unsre Seele in Regung desselben ermattet. So wie also Gottes Geist im Regen der Natur zu ermatten anfinge, sie unabhängig von ihm zu bestehen und zu gehen anfinge, würde sie auch als Last von ihm gefühlt werden. Nur wenn er sie ganz innerlichst durchwirkt und durchdringt, fällt alles Belastende weg. Selbst das höchste Geistige kann die Last eines Körperlichen, womit es in Beziehung, nicht spüren, wenn es nur so unmittelbar daran gebunden ist, daß der Schritt der geistigen und leiblichen Bewegung in Eins zusammengehen. Die Worte eines Gedichts, die Töne einer Musik lasten ja nicht auf den höhern geistigen Beziehungen, die darin walten, dienen vielmehr zu ihrem Ausdruck. Auch die Gedanken in unserm

Kopfe gehen nur, wie zugehörige Bewegungen in unserm Kopfe gehen; aber fühlen wir etwa diese Bewegungen als eine Last, als ein Hemmniß für unsere Gedanken? Wir fühlen sie gar nicht, außer eben als Gedanken. Braucht es in Gott anders zu sein mit dem Höchsten, was er bedenkt? Auch hiefür mögen Bewegungen in seiner Natur die Unterlage bilden, nur wie diese Bewegungen gehen, gehen die Gedanken Gottes, und wie die Gedanken gehen, gehen diese Bewegungen; aber Gott kann sich dabei so frei und leicht fühlen, als wenn wir etwas bedenken, ja unser freies Bedenken selbst eine Probe des seinen sein, gebunden nur an einen besondern Theil seiner Natur.

Doch mehr als die Last der Materie fürchten wir die Fessel der Nothwendigkeit für Gott. Nun aber auch die Naturnothwendigkeit kann nur in sofern als eine Fessel für Gott erscheinen, als man sie ihm äußerlich angethan denkt. Und weil sie uns so oft äußerlich betrifft und zwingt, legen wir ihr leicht auch eine ähnliche Bedeutung für Gott bei, die sie doch nach der Natur der Sache gar nicht für ihn haben kann, weil sie ihm stets innerlich bleibt. Ein Andres sind äußerliche Bande des Leibes und die innern Bande desselben selbst; jene hemmen die freie Bewegung, diese machen sie erst möglich. Denn wie sollte der Leib überhaupt ohne solche bestehen und wirken? Und je fester sie sind, und je freiere Bewegungen sie zugleich begründen, und eine je zweckmäßigere Ordnung sie im ganzen Bau des Leibes erhalten, desto besser sind sie. Die Gesetze aber, auf denen die Naturnothwendigkeit beruht, sind lauter innere Bande des göttlichen Leibes, welche diesen Charakter im höchsten Sinne tragen, minder grob nur, als die Sehnen und Nerven, welche unsern Leib zusammenhalten. Doch wäre das Gott zum Nachtheil zu rechnen? Unmöglich kann Gott eine Gesetzlichkeit, die in seinem Wesen selbst begründet ist, als Hemmniß seines Wesens spüren; wohl aber würde dies der Fall sein, wenn ihm eine Naturgesetzlichkeit äußerlich gegenüberstünde, an derem starren Widerstande sich sein Wille bräche. Nur dadurch wird dieser Widerstand für Gott flüssig, daß man Gott in die Natur selbst versenkt. Zwar meint man, die Naturgesetzlichkeit könne Gott deshalb nicht hemmen, weil sie aus Gott abstamme, demgemäß auch mit seinem innern Wesen stimme, ungeachtet sie ihm jetzt äußerlich sei. Soll aber dies der Grund sein, weßhalb sie Gott nicht hemmt, so kann sie ihn natürlich eben so wenig hemmen, wenn man sie Gott noch immer innerlich setzt. Sie wird dann nur um so unmittelbarer mit seinem Wesen stimmen.

Widerspricht aber etwa die Gesetzlichkeit in Gott der Freiheit?

Fassen wir nur Gesetzlichkeit recht allgemein und hoch, so allgemein und hoch sie sich nur fassen läßt, so wie es sich ziemt für eine allgemeinste, höchste göttliche Gesetzlichkeit, so zeigt sich ja, wir haben es früher (S. 212 ff.) gesehen, wie sie vielmehr der Freiheit mit der Nothwendigkeit zugleich ihre Stelle anweist. Und auch ohne Rücksicht darauf, wie sich unter dem Begriffe des höchsten Gesetzes Freiheit und Nothwendigkeit mit einander vertragen, denn darüber mag man streiten, ist jedenfalls gewiß, daß sie sich mit einander vertragen. In unserm eigenen Geiste zeigt sich's; er hat seine Seite der Freiheit und seine Seite der Nothwendigkeit, Gebundenheit; die Freiheit tritt hiebei nicht heraus aus dem, was durch das Gesetz des Geistes fest bestimmt ist, auf Seite seiner Nothwendigkeit fällt, sondern die Freiheit behält einen Platz auf dem Grunde dieser Nothwendigkeit. Der freieste Wille widerspricht nicht den psychologischen Gesetzen. Die Freiheit hebt keine gesetzlichen Bestimmungen des geistigen Thuns auf; sondern was die Freiheit bestimmt, war eben noch nicht durch ein Gesetz bestimmt, obwohl die Freiheit selber ein Gesetz geben kann. Daß es aber in uns so sein kann, ist selber nur ein Ausfluß oder Theil von dem, was in Gott ist. Wenn es aber so in Gottes Geist ist, warum nicht auch in Gottes Natur oder der zu diesem Geiste gehörigen materiellen Welt? Stört die Freiheit im Geiste nicht das Gesetz, wie sollte sie es in der Natur, dem Ausdruck des Geistes stören? Ist es doch nicht in uns der Fall. Unser Leib gehört zur materiellen Welt, zur Natur; aber die physiologischen Gesetze werden so wenig als die psychologischen durch die freien Willensthätigkeiten gestört. Es wird nur, wie die gesetzliche Nothwendigkeit des Geistes sich in der gesetzlichen Nothwendigkeit der Natur ausdrückt, so auch die Freiheit des Geistes da, wo ihr Gebiet ist, sich in einer entsprechenden Freiheit der Natur ausdrücken und beides sich in der Natur vertragen, wie im Geiste. Entsteht in unserm geistigen Processe Manches, was unerklärbar, unberechenbar nach allem Vorgängigen ist, wird es auch zugleich in dem leiblichen Processe der Fall sein, worin sich der geistige ausdrückt. Eins ist nicht schwerer anzunehmen als das andre, ja versteht sich von selbst im Sinne der Ansicht, die den Geist nur für die Selbsterscheinung desselben Wesens hält, das als leiblich Anderm als sich selbst erscheint. Die Natur, das Leibliche, theilt hienach natürlicherweise die Freiheit des Geistes überall, in so weit sie eben Ausdruck eines freien Geistes ist. Nur, wenn man deterministisch leugnen wollte, daß im Geistigen etwas der Art vorkäme, würde man es auch im leiblichen Ausdruck leugnen müssen und leugnen können. Den Streit aber hierüber überlassen wir hier Andern.

Freilich, man ist ganz gewohnt, blos das Nothwendige zur Natur und blos das Freie zum Geiste zu rechnen; aber eben nur, weil man die unnatürliche Spaltung beider schon voraussetzt, die man dann wieder dadurch beweisen will. So aber trennt sich Freiheit und Nothwendigkeit nicht. Man kann so viel Freiheit in der Natur finden wie im Geiste, und so viel Nothwendigkeit im Geiste wie in der Natur, wenn man nur eben den Geist nicht außer die Natur, sondern in die Natur setzt, d. h. dahin, wo er von jeher seine Freiheit manifestirt hat; und wo anders manifestirt unser eigener Geist seine Freiheit, als in unsrem zum Naturganzen gehörigen Leibe? Freilich, wenn man mit Fleiß das Gebiet von der Natur abschneidet, worin sich die Freiheit manifestirt, so bleibt selbstverstehend blos das Gebiet der Nothwendigkeit dafür übrig. Auch mag man beliebig, wenn man will, das Wort Freiheit blos für den Geist anwendbar halten; aber die Sache, um die es sich beim Gegensatze der Freiheit gegen Nothwendigkeit handelt, fällt doch in das Körperliche so gut wie in das Geistige, in so weit nämlich, als das Körperliche selbst Ausdruck, Unterlage des freien Geistigen.

Es ist wahr, nur im Spiel des Organischen finden wir überhaupt Spuren von dem, was wir zur Freiheit, gleichviel wie gefaßt, zu rechnen gewohnt sind. Der ganze unendliche Weltenbau im Großen geht deutlich nach Gesetzen der Nothwendigkeit. Nur in den schwachen Ueberzügen der Weltkörper sollte also Gottes Freiheit walten? Aber wenn dies eine Schwierigkeit ist, findet sie nicht bei jeder andern Ansicht so gut als bei der unsern statt? Und nochmals, halten wir doch gesetzliche Nothwendigkeit nicht für etwas Schlechtes. Auch das ganze Spiel unsres Leibes geht nach Gesetzen, die der Physiolog als nothwendige verfolgt. Nur in feinen unmerklichen Bewegungen des Hirns können wir den freien Träger freier Gedanken suchen. Der Mensch ist nun auch hierin nur ein Abbild Gottes. Der ganze grobe Unterbau von Gottes Welt ist, wie wir glauben müssen, der Nothwendigkeit unterworfen; die Freiheit waltet im feinern Spiel von Processen, in die unsre eigenen freien Processe mit hineintreten. Indeß alle Welten sich äußerlich nach Gesetzen der Nothwendigkeit zu einander bewegen, entwickelt sich in der Geschichte und den Geschicken von Gottes Wesen auf allen die göttliche Freiheit. Die Freiheit hat ihr Gebiet in der Welt, wie in uns, und ihr Gebiet in uns gehört zu diesem Gebiet in der Welt.

XII. Religiös-practischer und poetischer Gesichtspunkt.

Unsre Lehre ist also kurz die: die Menschengeister gehören einem höhern Geiste an, der alles Irdische in Eins bindet, und dieser gehört Gott an, der die ganze Welt in Eins bindet. Der Geist der Erde steht aber nicht scheidend zwischen uns und Gott, sondern ist nur die Vermittelung, die uns Gott selbst in besonderer Weise einverleibt (S. 25 f.), indeß wir das Allgemeinste, Höchste, Beste, Wichtigste immer nur unmittelbar vom ganzen Gotte haben und nur in ihm suchen können (S. 224. 228). So bleiben wir immer ganz Gottes. Unser Böses ist aber Gott nicht zuzurechnen; denn Gott ist der Ganze, wir sind nur Theile, Brüche seiner, und man kann nicht, was nur am Einzelnen als solchem hängt, dem Ganzen zurechnen. Das Uebel besteht nur in dem niedern Gebiete der Einzelwesen, der Einzelwillen in Gott; ist nicht durch Gottes obern Willen da, sondern dieser ist gegen das Uebel da, und das Geschäft Gottes ist, es im Ablauf der Zeiten zu heben und zu heilen (S. 243 ff.). Die ganze Natur ist von göttlichem Geiste beseelt, und wie unsre Geister nur Bestandstücke des Geistes der Erde und höher hinauf des göttlichen Geistes, sind unsre Leiber nur Bestandstücke des Leibes der Erde und höher hinauf des göttlichen Leibes, der Natur.

Aber, sagst du, bleibt es nicht nach Allem eine böse Lehre, streitend mit Religion und Moral, daß ich nicht mehr als unabhängiger Geist mich Gott dem unabhängigsten Geiste gegenüberstellen soll, sondern, gleichviel ob ohne oder mit Vermittelung, von und in ihm verschlungen denken wie ein Glied im Leibe oder einen Gedanken im Geiste; Gott in die Natur verwickelt denken, statt darüber erhaben?

Nicht ich habe diese Lehre erfunden, du bekennst sie selbst in deiner Religion; du glaubst nur selbst nicht, was du bekennst; ich aber glaube es; und nicht widerstreitet diese Lehre der Religion und Moral, sondern daß du nicht glaubst, was du bekennst, das bringt den Widerstreit in deine Religion und Moral.

Antworte:

Bekennst du nicht selbst, daß Gott der Urquell, Schöpfer deines Geistes ist? Aber was der Geist Geistiges schafft, das verläßt ihn nicht;

er bethätigt sich vielmehr nur darin; und wenn Gott Geister schafft, wir nur Gedanken, hat er eben Geister, wir nur Gedanken zum Inhalt, worin er sich bethätigt. Wie wäre er Gott, wenn es in ihm kein ander Schaffen gäbe als in uns? Nun schafft er untere Geister durch Vermittelung der obern. Durch Vermittelung der obern aber bleiben die untern noch im ihm. Doch lassen wir die Vermittelungen; nur unser Verhältniß zu Gott soll uns jetzt kümmern, das durch alle Vermittelung durch unmittelbar besteht.

Und erkennst du nicht selber an und hältst es für ein schönes Wort, daß Gott in dir und Allem lebt und webt und wirkt und ist, und du in ihm? Lebt und webt und wirkt und ist man aber auch in dem, was uns äußerlich gegenüber? Was scheidet also deine Lehre noch von unsrer?

Und glaubst du nicht, daß für Gott Alles klar und durchsichtig ist in deiner Seele bis in's Innerste; er die geheimsten Falten deines Herzens kennt? Kann aber auch ein Geist klar sehen in den Geist gegenüber? Liegt nicht eben darin das Gegenüber, daß er es nicht kann? Nur von seinem eigenen Inhalt entgeht dem Geiste nichts.

Und nennst du nicht Gott den einigen Gott, der keinen andern neben sich hat? Aber wenn es noch Geister giebt, die nicht in ihm, so ist er nicht ein einiger, nur ein höchster Geist unter vielen. Denn höhere als wir wird's doch noch geben. Da haben wir das Heidenthum mit einem höchsten Geist an der Spitze und vielen unter ihm, herab zu uns. Aber du willst das Heidenthum nicht. So kannst du auch nicht einen Gott wollen, der uns und Geister über uns noch außer sich, sondern nur, der uns alle in sich hat. Nur das ist ein wahrhaft einiger Gott, der allen Geist, den es giebt, in seiner Fülle einschließt, wie daraus gebiert.

Und nennst du nicht Gott den unendlichen Geist, den Geist des Alls? Was aber noch Andres sich gegenüber hat, das hat auch daran seine Schranke; dem geht noch etwas ab von der unendlichen Fülle; dir aber ist der Begriff des Unendlichen fast noch zu klein für Gott.

Und ist dir nicht Gott der Allgegenwärtige, Allmächtige, der ewige Grund des Geschehens; sein Haus der Himmel; Sonnen gehen durch ihn und Sterne; kein Blatt fällt ohne ihn vom Baume, kein Haar von deinem Haupte. Faßt aber nicht der Himmel auch die Erde, dich selbst mit deinem Leib; muß nicht also Gott auch in aller Natur und aller Creatur allgegenwärtig und allmächtig sein, und alle Kräfte sein sein und ihm dienen?

Und heißest du nicht Gott den Alliebenden, den Allgütigen? Weß Liebe und Güte aber könnte größer sein als deß, der die Liebe zu sich selbst und zu seinen Geistern nicht zu scheiden weiß, der, was er ihnen thut, so thut, als thät' er's sich, nicht anders thun kann; er thut's ja wirklich sich, nur daß nicht, was er diesen oder jenen thut, nein, was er allen in Eins thut in aller Welt, ihm selbst gethan ist.

Und ist dir nicht Gott der Allbarmherzige zugleich und Allgerechte? Wer aber wäre barmherziger als der, der auch den Bösen nicht verstoßen kann, ihn festhält wie den Guten, sein Böses und seine Bosheit wenden muß zu eigenem Frieden, und wer zugleich gerechter als der, da Uebel einmal da, (wer kann es leugnen, ist's Uebel auch nur für uns,) das eine Uebel braucht, das andre zu zerstören, die Strafe gegen den Sünder kehrt, den Sünder umzukehren, hier oder dort, einst muß sich's vollbringen, um seine eigene innere Befriedigung zu vollbringen.

Und hältst du es nicht für das höchste Gebot: Gott lieben über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst? Wer aber möchte einen Gott lieben über Alles, der weit und hoch hinweg ist über Alles, wer nicht den Gott, der nicht nur seine Hände breitet über Alles, der alle über alle trägt im tiefsten Herzen, der keinem Leid thun kann in Ewigkeit, davon er selbst nicht litte, in dem du Alles hast zu suchen, was dir fehlt, von dem du Alles hast zu hoffen, was du wünschest, und der schon hier im erst für dich beginnenden Gange seiner Gerechtigkeit, in dessen Unvollendung selbst, dich blicken läßt, was dem dereinst beschieden ist, der ihn mit rechtem Sinne liebt und im Sinne solcher Liebe handelt.

Und wer kann seinen Nächsten besser lieben, wie einen Bruder lieben, als der da weiß, er ist nicht kalt und fern ihm gegenüber, nein, fest verwachsen mit ihm in der Gemeinschaft desselben höchsten Geistes, ein Fleisch mit ihm vom Fleisch desselben Leibes, an ihn gebunden wie ein Zwilling an den Zwilling, noch ehe sie den Leib verlassen, der sie trug; denn nicht mehr habt ihr den Gott verlassen, der euch trägt.

Und so in Allem bekennst du in Worten ganz dieselbe Lehre, die ich bekenne, bekennst sie, aber glaubst sie nicht, und widersprichst dir selbst. Nun muß dir freilich eine Lehre fremd erscheinen, die Alles glaubt, was sie bekennt, und deinen eigenen Widersprüchen widerspricht. Aber darin, daß sie's thut, gewinnt sie eben ihr Bestes.

Indeß du von einem Gotte sprichst, Hort und Quell alles Geistes, der in dir lebt und webt und ist, und du in ihm, Herzenskündiger, Einigen, Unendlichen, Allgegenwärtigen, Allwissenden, Allmächtigen, Alliebenden,

Allgütigen, Allbarmherzigen, Allgerechten, willst du auch wieder dich ihm äußerlich gegenüberstellen, wie du deinem Nachbar dich gegenüberstellst, und stellst dich selber deinem Nachbar gegenüber, als gäb's für euch kein Band in Gott, du rechts, er links, Materie zwischen euch, Gott oben, hoch im Himmel, ihr auf der Erde, zwischen Himmel und Erde, welcher Zwischenraum! Ja du hebst Gott endlich gar hinaus über die ganze Welt und verstößest von ihm den Bösen, den er erst gemacht, verleugnest Alles, was du erst gesagt, zerreißest alle Bande, die du erst erkannt, und zerstörst damit den besten Segen deines Glaubens. Wie weit ist's für dich bis dahin, wo er wohnt, und wie nahe ist's für mich. Streiten wir doch einmal darum, wem ein Gebet besser gelingen kann, dir, der sich mit seinen Gedanken Gott gegenüberstellt, oder mir, der sich damit in Gott selber stellt; da wird sich's zeigen. Aber wie Viele glauben jetzt noch an ein Gebet; da zeigt sich's schon. Ob Gott es hört, sich darum kümmert, wer weiß, wer wagt's zu glauben, so läßt man es bald ganz; im Grunde ist's ja wohl nur ein leerer Hauch, verfliegend mit andern Hauchen über die Erde, die zuhöchst sein Schemel. Ist das auch so mit einem Gedanken, der in mir lebt und webt und ist, und ich in ihm? Wie einer meiner Gedanken, der ganz in mir, mich zu etwas anregt, so kann ich, meine ich, wohl auch durch ein Gebet Gott anregen wollen, der ich mit meinem Gebete ganz in Gott. Vielleicht folge ich meinem Gedanken, vielleicht nicht, je nachdem mir's gut dünkt; wie Gott einer betenden Seele. Aber das weiß ich, daß zwischen dem mich anregen wollenden Gedanken und meinem Geiste kein Zwischenraum ist, der erst durchlaufen werden müßte, damit ich etwas von ihm vernehme, und es tröstet mich, daß Gott mein Gebet eben so unmittelbar hört, wie ich meinen Gedanken: nichts unvernommen von Gott bleibt. Auch weiß ich sicher, daß mein Geist sich um jeden seiner Gedanken kümmert, daß jede Anregung etwas in ihm wirkt, ihn zu etwas bestimmt, ja wär' es zum Gegentheil dessen, worauf sie geht, dünkt sie ihm etwa eine schlechte; aber ohne Folge ist nichts im Geiste, und jede Folge greift im selbigen Geiste zurück auf ihre Ursache. Und so ist auch dies mir tröstlich, daß ich weiß, ich kann gar nicht umsonst beten; mein Gebet nimmt selbst Platz in der Reihe der wirkenden Gründe in Gottes Geist, wie jede einzelne Anregung in meinem, und schlägt im Ablauf der Folgen zurück auf mich. Und wenn ich im Gebet die Kraft meiner ganzen Seele sammle und zusammennehme in der Richtung und Beziehung auf den ganzen Geist im Sinn des Besten, so sehe ich ein, daß es wohl noch eine andre Wirkung und Bedeutung haben kann als die Anregung, die

ein gemeiner und einzelner Gedanke in mir für Gott giebt. Und je öfter ich bete, und je heißer ich bete, und je mehr der Bittenden sich in demselben Gebet vereinigen, desto sichrer, meine ich, steht die Gewährung bevor, wie mein Geist so sichrer folgt, je öfter, heftiger und mehr Gedanken sich dahin einigen, ihn zu etwas anzuregen. Also ist auch die Inbrunst des Gebets und die kirchliche Gemeinschaft nicht umsonst. Aber kein Gebet kann Gott zwingen, er halte denn für gut, es zu gewähren, wie mich keine einzelne Anregung zwingen kann, ich halte denn für gut, ihr zu folgen; was aber Gott gut hält, das ist gut; und er hält nichts gut als das, was gut, also bitte ich gleich um nichts, was nicht im Sinn des Guten.

Du sagst, o Thorheit: wenn ich Gottes bin, so ist es Gott, der zu sich selber betet, sich selbst verehrt, wenn ich es thue. Doch wie, bist du denn Gott, weil du in Gott, bleibst du nicht unendlich wenig gegen Gott? Ist kleinstes Moment und Ganzes sein dasselbe? Soll nicht auch in mir der kleine Gedanke und die kleine Begierde Ehre geben meinem ganzen Geiste, Scheu tragen, gegen seinen Sinn zu gehen, sich wenden mitunter auf den ganzen Geist zurück, bedenken, was am meisten ihm genüge, ihn anregen, daß er ihn weiter führe zum Ziele?

Ist's ein böser Gedanke, der mich anregt? Ich strafe, ich verdränge ihn; doch bin ich darum nicht selber böse, wenn ich ihn nur strafe, nur verdränge, nicht zum Endziel kommen lasse. So straft Gott den bösen Geist, der sein eigner Theil ist; aber er ist nicht der böse Geist, wie die Symphonie nicht die Disharmonie ist, von der sie die Aufhebung, die Auflösung enthält. Ein altes Bild, um das Dasein des Uebels mit Gott zu erklären, aber es paßt nur, das Dasein des Uebels in Gott zu erklären, soll es für Gott selbst kein Uebel mehr sein. Denn wenn die Symphonie der Disharmonie gestattete, mit ihr, aber abgesondert von ihr und unaufgelöst in ihr zu bestehen, so und nur so würde sie durch den mit und gegengehenden Mißklang leiden. Und dennoch stellen wir uns so zumeist das Böse gegen Gott vor; der ewige Mißklang des von Gott unaufgelösten Bösen giebt die ewige Verstoßung des Bösen, giebt die ewige Hölle.

Und kann jemand besser wirken in die Welt nach dem Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten, als der da weiß, daß keine Scheide zwischen ihm und seinem Nächsten, ja selbst dem Fernsten in Gott und gegen Gott besteht; daß, was er irgend einem unter ihnen thut, das thut er Gott? Aber Gott hält nicht blos den Einen in sich; alle hält er in sich; nicht also, was du dem und jenem thust, nein, was du des

Guten überhaupt thust in die Welt, ist Gott als Gutes gethan; frag' also nicht, ob dir, ob mir, ob dies, ob das, ob da, ob dort, ob heut oder morgen, frag' wie ist's am besten für das Ganze, für das Ewige, denn das geschieht nur Gott dem Ganzen, Ewigen. Ob dir, ob andern, es ist alles eins; ihr seid beide Gottes, da ist kein Unterschied; so thu' es dir, thu's einem Andern, wie es eben am besten ist in's Ganze und für alle Zukunft, thu's nach Geboten, die in diesem Sinne gestellt sind; das sind die göttlichen Gebote.

Was aber nenn' ich gut? Was ist der Sinn der göttlichen Gebote? Sind sie aus Eigensinn gegeben? Zur Plage für den Menschen? Nichts erkenn' ich drin als diesen Sinn: daß das Genüge, die Befriedigung ins Ganze, für alle im Zusammenhang, möglichst gesichert sei und wachse; daß nicht jeder für sich habe und thue, was ihm am liebsten ist, auf Andrer Kosten, sondern alle zusammen haben und zusammen nach dem trachten, was ihnen allen zusammen am meisten Genüge und Befriedigung kann bringen; und eben das ist, was Gott am meisten muß befriedigen, wenn er mit Allen und durch Alle fühlt, und über Alles, was sie einzeln fühlen, den Zusammenhang des Ganzen fühlt. In diesem Sinne sind die göttlichen Gebote. (Vgl. S. 232.)

Der eine Mensch will nichts als seine eigene Lust; der Andre sagt, Verdienst sei nur im Opfern seiner selbst für Andre. Das Eine ist so irrig wie das Andre. Was deine Lust abbricht der Lust des Ganzen, das sündigst du, geschieht's mit Wissen und mit Willen; was du dir abbrichst an der eigenen Lust, also daß etwas dadurch verloren geht der ganzen Lust, das sündigst du, geschieht's mit Wissen und Willen. Denn Gott will von deiner Seele und deinem Leibe so gut als von jedem Andern Lust ernten, wie solltest du nun des Bezirkes, dessen Pflege er dir zunächst aufgetragen, schlechter walten als dessen, über den er Andre hat gesetzt? Nur hüte dich, zu meinen, blos Sinnenlust sei Gottes Lust; nur hüte dich, zu meinen, daß was du jetzt und hier an Lust gewinnst, sei auch Gewinn gleich für das Ganze, also für Gott; nur hüte dich, mit deiner schwachen Einsicht besser rechnen zu wollen, als längst gerechnet ist hinüber über das Ganze in den göttlichen Geboten. *Nur in dem, was sie frei lassen, bist du frei.* Sie sind die großen Klammern, nicht der Einzellust aber des allgemeinen Heils, das alle Einzellust wie kleine Beeren trägt; was kommt denn zuletzt an auf die einzelne Beere, ob dieser Zweig sie trägt, ob jener, ob dieses Jahr sie trägt, ob jenes; zertritt nur nichts mit Willen; die Pflege oder der Bruch des *Strauches* gereicht allein zum Segen oder zur Verdammniß. Nicht

sich für Andre opfern, noch Andre sich opfern, darauf kommt es zuletzt an, wer Gott will dienen; sondern die kleine kurze Lust, sei's deine oder meine, bereit opfern den großen ewigen über Alles reichenden Quellen der Lust, wo es ein Opfer gilt; oft aber gilt's auch nur zu schöpfen; und was geopfert wird, das bricht nur als reicherer Segen hervor an einem andern Orte; sonst wär's kein rechtes Opfer; denn Gott will nichts verlieren; doch durch Verschieben oft gewinnen.

Ueber aller niedern Lust giebt's eine höhere Lust, eine Lust über der Lust, eine Freude über der Freude, die schwebt wie die Taube über den grünen Saaten, d. i. die Lust, die Freude, das Gefallen an dem, was selbst lustgebend, freudegebend ist, und so größer, so höher wird diese Lust, diese Freude, dieses Gefallen, in je größerm Zusammenhang, je weiter hinaus ich die Sicherung, die Bedingungen der Lust, der Freude fühle oder erkenne; und der rechte Mensch scheidet dabei nicht seine Lust von andrer Lust. Diese höhere Freude wird Gott auch an mir haben, wenn ich mein Trachten so einrichte, daß es im weitesten Zusammenhange, auf die längste Dauer nicht den Lüsten, aber den Lustquellen der Welt dient, im Sinne der Förderung von Glück, Heil und Segen ist. Und ich werde diese höhere Freude an Gott haben, weil ich weiß, daß er sein Trachten gar nicht anders einrichten kann als im Sinne des endlichen und möglichsten Genügens für mich und Alle, da sein eigenes Genügen sich von dem seiner Geschöpfe nicht scheidet; und wenn nicht Alles jetzt ist, wie ich's haben möchte, so weiß ich, Gott leidet selbst mit mir, im untern Gebiete seines Wesens, und hat in seiner obern Macht und seinem obern Wissen die Mittel, mich mit sich zugleich zu befrieden; daß er aber weiß, er kann es, und ich weiß, er kann es, das giebt ihm und mir zugleich das höchste Genügen.

Wie anders stellt sich alles das, wenn ich mich Gott äußerlich gegenüber und zwischen mir und meinem Nebenmenschen einen geistig leeren Raum denken muß. Wird da nicht alles fern, was hier unmittelbar, alles zerfallen, was hier in Eins gebunden, alles unbegreiflich, was hier selbstverständlich; alles todte Satzung, was hier lebendiger Trieb?

Wahrlich nicht um ein Kleines verkaufte ich den Glauben, daß ich in Gott, nicht Gott gegenüber. Doch ja, ich bin Gott gegenüber, wir sind es Alle, nur innerlich, nicht äußerlich gegenüber. Nur dies verwechseln ist der Irrthum, den wir freilich stets begehen. Wir stellen uns ja auch Gedanken, Anschauungen gegenüber; wir nennen sie ja Vorstellungen; doch bleiben sie darum nicht weniger in uns; vielmehr je lebendiger wir sie uns gegenüberstellen, desto mehr gehören sie uns an,

desto thätiger erweist sich unser Geist in ihnen, und desto thätiger erweisen sie sich in unserm Geiste. Das Gegenüber gegen einen obern Geist ist nicht wie das Gegenüber gegen einen andern Leib. Eben so irrig freilich wär's, wenn wir meinten, wir ständen Gott nun auch gar nicht anders gegenüber, als unserm Geiste seine eigenen Vorstellungen; wir stehen Gott vielmehr unsäglich selbständiger, selbstkräftiger, selbstbewußter gegenüber, als uns unsre Vorstellungen; wie oft haben wir's schon gesagt, aber eben nur darum, weil Gottes Geist noch unsäglich selbständiger, selbstkräftiger, selbstbewußter ist als der unsre, und darum auch die Wesen, die am meisten Theil an seinem Wesen haben, es sein müssen. Aber das scheidet uns nicht härter von Gott, als unsre Gedanken von uns geschieden sind, es verknüpft uns ihm nur lebendiger, macht nicht, das wir weniger, sondern daß wir mehr in Gott sind, d. h. daß wir mehr bedeuten für sein Wesen, mehr erschöpfen von seinem Wesen. (Vgl. S. 161.)

Wie aber der Geist sich seine Gedanken gegenüberstellt, so kann ein Gedanke auch den Geist sich gegenüberstellen, dem er selbst gehört, indem er sich ihn vergegenwärtigt, so gut er's eben vermag, ihn anregt, so oder so, der einzelne den ganzen; obschon nicht jeder thut's, noch thut er's immer. Und so können wir auch Gott uns gegenüberstellen, ihn uns vergegenwärtigen, so gut wir's eben vermögen, ihn anregen so oder so, die Einzelnen den Ganzen.

Der Dichter und Philosoph bekennen dieselbe Lehre, die wir bekennen; das Volk ruft Hosianna und streut Palmenzweige, da sie von ihnen eingeführt wird in die Stadt, und kreuzigt dieselbe Lehre, da sie den Tempel fegen will, und die eigenen Jünger verleugnen sie.

So sprach einst*) „lächelnd und bedeutungsvoll“ der Dichter, den wir gern erheben über alle andern, da ihm ein Jünger verwundernd und gerührt erzählte, wie eine freie Grasmücke, der man die Jungen genommen, alle Furcht vor Gefahr und Gefangenschaft überwindend, ein- und ausflog in das Zimmer, um der Muttersorgen für die Jungen ferner zu pflegen.

„Närrischer Mensch! wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr Euch nicht verwundern.

*) Eckermann's Gespr. II. 347.

Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen, und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam."

Wie schön gesagt, ruft jeder aus; aber ein Dichter hat's gesagt. Es ist zu schön, um wahr zu sein. Wohl sagen wir auch anderwärts, die Dichtung soll die tiefste Wahrheit nur im schönsten Gewande zeigen, und Schönheit und Wahrheit hängen in tiefster Wurzel zusammen. Aber wir glauben wieder nicht, was wir sagen. Wie sollten wir glauben, was wir sagen; lebt nicht den Dichtern alle Natur, knüpft sich ihnen nicht Alles geistig zusammen? Wir beten es nach und glauben doch, die Natur sei todt, und nicht nur die Natur, der Geist selbst in Einzelnheiten zersplittert. Den Dichtern selbst verstatten wir nicht zu glauben, was sie sagen, und sie glauben's ohnehin meist selber nicht; so wird Alles Gleisnerei und Lüge.

Wer weiß nicht, wie der Dichter, den wir gern neben jenen stellen, sehnsüchtig zurückblickte nach einer Zeit, wo es dem Dichter noch Ernst sein durfte mit dem Glauben, daß Alles in der Natur von höhern göttlichen Kräften beseelt sei; danach zurückblickte wie nach der Zeit eines nun verlorenen Dichterparadieses; wer weiß nicht, wie es ihm verübelt worden, daß er nur wünschte, es möchte das sein, was man so gern als Schein von ihm hinnahm. Denn wie gern spielte man doch selbst mit den Namen und Märchen, die er zurückrufen wollte; aber daß der Dichter auch den Sinn, aus dem sie gequollen, und aus dem des Dichters Sinn selbst lebendig quillt, wieder als Wahrheit zurückbringen wollte, das verdachte man ihm. Freilich, befangener als jener, der Gott noch heute bis in den kleinsten Vogel fand, meinte er selber, mit den alten vergänglichen Namen und Märchen sei die ewige Sache verloren, meinte, das Dasein eines obersten Geistes schade dem Dasein der untern. Aber nicht, daß er an diesen Zwiespalt glaubte, sondern daß er ihn beklagte, darum verklagte man ihn.

Dennoch muß etwas in der Natur sein, was durch den Nebel, der unsre Augen deckt, das Augenlid, womit wir es freiwillig verschließen, gewaltig hindurchleuchtet und uns nöthigt, das gleichsam im Wahnsinn noch nachzusprechen, was der jungen Menschheit klar offen lag. Wir

hielten es nicht aus in der entseelten, entgötterten Natur, wenn wir nicht mit der Phantasie wieder hineintrügen, was wir ihr mit dem Verstande und im Glauben geraubt haben, freilich ihr selbst nicht haben rauben können, aber uns in ihrer Betrachtung entfremdet haben.

Unter den neuern Dichtern weiß ich keinen, der den Gedanken eines in allen individuellen Geistern und in aller Natur lebendig waltenden Gottes öfter, schöner und mit dem Gepräge tiefergehender Ueberzeugung, statt wie gewöhnlich blos in poetischer Verblümung, ausgesprochen, als Rückert, daher ich so gern auf Stellen von ihm Bezug nehme. Hier noch eine kleine Sammlung von solchen, in denen so ziemlich die ganze bisher vorgetragene Lehre von Gottes Verhältniß zu den Einzelgeistern und zur Natur enthalten ist, theils in directen Aussprüchen, theils in Andeutungen, die sich im Sinn derselben auslegen lassen. Nicht besser wüßte ich zu zeigen, daß diese Lehre, die sicher nicht blos eine poetische ist, die von ganz andern als poetischen Gesichtspunkten her entwickelt ist, auch eine poetische ist.

Aus Rückerts Weisheit des Brahmanen, Lehrgedicht in Bruchstücken.

Wenn das Erhabne staunt die junge Menschheit an,
Spricht sie im hellen Traum: das hat der Gott gethan.
Und wenn sie zum Gefühl des Schönen dann erwacht,
Bekennt sie freudig stolz: Es hat's der Mensch vollbracht.
Und wenn zum Wahren einst sie reift, wird sie erkennen,
Es thuts im Menschen Gott, der nicht von ihm zu trennen.

(Th. I. S. 9.)

———

Der Menschenrede werth ist nicht, was Menschen thaten;
Mit der Natur und Gott soll sich mein Geist berathen.
Die Weisheit Indiens hat vergessen der Geschichte,
Daß sie allein von Gott, Natur und Geist berichte.
Und so ihr Schüler ich hab' auch, was ich besessen,
Gethan und thun gesehn, mit Gott in Gott vergessen;
Und weiß nur Eines noch, und weiß dies Eine ganz:
Gott ist die Geistersonn' und die Natur sein Glanz.

(Th. I. S. 39.)

———

Zieh deine Selbheit aus, und an die Göttlichkeit!
Die Selbheit ist so eng, die Göttlichkeit so weit.
Sei selbst! Er selber will, daß selbst du sollest sein,
Daß du erkennest selbst, er sei dein Selbst allein.
Erinnere dich daran! du hast es nur vergessen,
Laß dich erinnern! stets erinnert er dich dessen.
Wenn du ihn hören willst in dir, mußt du nur schweigen;
So spricht er laut: du warst, sollst sein und bist mein eigen.

(Th. I. S. 42.)

———

Nicht fertig ist die Welt, sie ist im ew'gen Werden,
Und ihre Freiheit kann die deine nicht gefährden.
Mit todtem Räderwerk greift sie in dich nicht ein;
Du bist ein Lebenstrieb in ihr, groß oder klein.
Sie strebt nach ihrem Ziel mit aller Geister Ringen,
Und nur wenn auch dein Geist ihr hilft, wird sie's erringen.

(Th. II. S. 17.)

Dort, wo das Wissen mit dem Sein zusammenfällt,
In dem Bewußtsein ist der Mittelpunkt der Welt.
Nur im Bewußtsein was du findest, ist gefunden,
Wo sich ein Aeußeres dem Inneren verbunden.
Nur im Bewußtsein wenn dir Gott ist aufgegangen,
Hast du ihn wirklich, und gestillt ist dein Verlangen.
Du hast ihn nicht gedacht, er ward dir nicht gegeben,
Er lebt in dir und macht dich und die Welt dir leben.

(Th. II. S. 21.)

Ich bin der Geistersonn' ein ausgesandter Stral,
Und solcher Stralen sind unzählbar eine Zahl.
Wir sind der Sonne Glanz zusammen allzumal,
Doch ist sein eigen Licht für sich ein jeder Stral.
O Wunder, Eine Sonn' ist Alles allzumal,
Und ganz die große Sonn' in jedem kleinsten Stral.

(Th. II. S. 22.)

Gott ist von keinem Raum, von keiner Zeit umzirkt,
Denn Gott ist da und dann, wo er und wann er wirkt.
Und Gott wirkt überall, und Gott wirkt immerfort;
Immer ist seine Zeit, und Ueberall sein Ort.
Er ist der Mittelpunkt, der Umkreis ist er auch,
Weltend' und Anfang ist sein Wechselauseinhauch.

(Th. II. S. 23.)

Wohl der Gedanke bringt die ganze Welt hervor,
Der, welchen Gott gedacht, nicht den du denkst, o Thor.
Du denkst sie, ohne daß darum entsteht die Welt,
Und ohne daß, wenn du sie wegdenkst, sie wegfällt.
Aus Geist entstand die Welt, und gehet auf in Geist,
Geist ist der Grund, aus dem, in den zurück sie kreist.
Der Geist ein Aetherduft hat sie in sich gedichtet,
Und Sternennebel hat zu Sonnen sich gelichtet.
Der Nebel hat in Luft und Wasser sich zersetzt,
Und Schlamm ward Erd' und Stein, und Pflanz' und Thier zuletzt.
Und menschliche Gestalt, in der der Menschengeist
Durch Gottes Hauch erwacht, und Ihn, den Urgeist preist.

(Th. II. S. 24.)

Der Geist des Menschen fühlt sich völlig zweierlei;
Abhängig ganz und gar, und unabhängig frei.
Abhängig, insofern er Gott im Auge hält,
Und unabhängig, wo er vor sich hat die Welt.
Vorm Vater unfrei fühlt sich so ein Sohn vom Haus,
Selbständig aber wohl, sobald er tritt hinaus.

(Th. II. S. 47.)

Ich finde dich, wo ich, o Höchster, hin mich wende,
Am Anfang find' ich dich, und finde dich am Ende.
Dem Anfang geh' ich nach, in dir verliert er sich,
Dem Abschluß späh' ich nach, aus dir gebiert er sich.
Du bist der Anfang, der sich aus sich selbst vollendet,
Das Ende, das zurück sich in den Anfang wendet.
Und in der Mitte bist du selber das was ist,
Und ich bin ich, weil du in mir die Mitte bist.

(Th. II. S. 68.)

Du bist der Widerspruch, den Widersprüche loben,
Und jeder Widerspruch ist in dir aufgehoben.
Die Widersprüch', in die sich die Vernunft verstrickt,
Zergehn, und sie zergeht, wo dich der Geist erblickt.
Die Welt ist nicht in dir, und du bist nicht in ihr,
Nur du bist in der Welt, die Welt ist nur in dir.

(Th. II. S. 69.)

Mein wandelbares Ich, das ist und wird und war,
Ergreift im Dein'gen sich, das ist unwandelbar.
Denn du bist, der du warst, und bist, der sein wirst, du!
Es strömt aus deinem Sein mein Sein dem deinen zu.
Ich hätt' in jeder Nacht mich, der ich war, verloren,
Und wär' an jedem Tag, als der nicht war, geboren,
Hätt' ich mich nicht, daß ich derselbe bin, begriffen,
Weil ich in dir, der ist, bin ewig inbegriffen.

(Th. II. S. 72.)

Du bist kein Tropfe, der im Ocean verschwimmt,
Du fühlest dich als Geist auf ewig selbst bestimmt.
Vom höchsten Geiste fühlst du dich nicht zur Verschwimmung
Im höchsten Geist bestimmt, sondern zur Selbstbestimmung.

(Th. III. S. 115.)

Der Zweifel, ob der Mensch das Höchste denken kann,
Verschwindet, wenn du recht dein Denken siehest an.
Wer denkt in deinem Geist? der höchste Geist allein.
Wer zweifelt, ob er selbst sich denkbar möchte sein?

Und heißest du nicht Gott den Allliebenden, den Allgütigen? Weß Liebe und Güte aber könnte größer sein als deß, der die Liebe zu sich selbst und zu seinen Geistern nicht zu scheiden weiß, der, was er ihnen thut, so thut, als thät' er's sich, nicht anders thun kann; er thut's ja wirklich sich, nur daß nicht, was er diesen oder jenen thut, nein, was er allen in Eins thut in aller Welt, ihm selbst gethan ist.

Und ist dir nicht Gott der Allbarmherzige zugleich und Allgerechte? Wer aber wäre barmherziger als der, der auch den Bösen nicht verstoßen kann, ihn festhält wie den Guten, sein Böses und seine Bosheit wenden muß zu eigenem Frieden, und wer zugleich gerechter als der, da Uebel einmal da, (wer kann es leugnen, ist's Uebel auch nur für uns,) das eine Uebel braucht, das andre zu zerstören, die Strafe gegen den Sünder kehrt, den Sünder umzukehren, hier oder dort, einst muß sich's vollbringen, um seine eigene innere Befriedigung zu vollbringen.

Und hältst du es nicht für das höchste Gebot: Gott lieben über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst? Wer aber möchte einen Gott lieben über Alles, der weit und hoch hinweg ist über Alles, wer nicht den Gott, der nicht nur seine Hände breitet über Alles, der alle über alle trägt im tiefsten Herzen, der keinem Leid thun kann in Ewigkeit, davon er selbst nicht litte, in dem du Alles hast zu suchen, was dir fehlt, von dem du Alles hast zu hoffen, was du wünschest, und der schon hier im erst für dich beginnenden Gange seiner Gerechtigkeit, in dessen Unvollendung selbst, dich blicken läßt, was dem dereinst beschieden ist, der ihn mit rechtem Sinne liebt und im Sinne solcher Liebe handelt.

Und wer kann seinen Nächsten besser lieben, wie einen Bruder lieben, als der da weiß, er ist nicht kalt und fern ihm gegenüber, nein, fest verwachsen mit ihm in der Gemeinschaft desselben höchsten Geistes, ein Fleisch mit ihm vom Fleisch desselben Leibes, an ihn gebunden wie ein Zwilling an den Zwilling, noch ehe sie den Leib verlassen, der sie trug; denn nicht mehr habt ihr den Gott verlassen, der euch trägt.

Und so in Allem bekennst du in Worten ganz dieselbe Lehre, die ich bekenne, bekennst sie, aber glaubst sie nicht, und widersprichst dir selbst. Nun muß dir freilich eine Lehre fremd erscheinen, die Alles glaubt, was sie bekennt, und deinen eigenen Widersprüchen widerspricht. Aber darin, daß sie's thut, gewinnt sie eben ihr Bestes.

Indeß du von einem Gotte sprichst, Hort und Quell alles Geistes, der in dir lebt und webt und ist, und du in ihm, Herzenskündiger, Einigen, Unendlichen, Allgegenwärtigen, Allwissenden, Allmächtigen, Allliebenden,

Allgütigen, Allbarmherzigen, Allgerechten, willst du auch wieder dich ihm äußerlich gegenüberstellen, wie du deinem Nachbar dich gegenüberstellst, und stellst dich selber deinem Nachbar gegenüber, als gäb's für euch kein Band in Gott, du rechts, er links, Materie zwischen euch, Gott oben, hoch im Himmel, ihr auf der Erde, zwischen Himmel und Erde, welcher Zwischenraum! Ja du hebst Gott endlich gar hinaus über die ganze Welt und verstößest von ihm den Bösen, den er erst gemacht, verleugnest Alles, was du erst gesagt, zerreißest alle Bande, die du erst erkannt, und zerstörst damit den besten Segen deines Glaubens. Wie weit ist's für dich bis dahin, wo er wohnt, und wie nahe ist's für mich. Streiten wir doch einmal darum, wem ein Gebet besser gelingen kann, dir, der sich mit seinen Gedanken Gott gegenüberstellt, oder mir, der sich damit in Gott selber stellt; da wird sich's zeigen. Aber wie Viele glauben jetzt noch an ein Gebet; da zeigt sich's schon. Ob Gott es hört, sich darum kümmert, wer weiß, wer wagt's zu glauben, so läßt man es bald ganz; im Grunde ist's ja wohl nur ein leerer Hauch, verfliegend mit andern Hauchen über die Erde, die zuhöchst sein Schemel. Ist das auch so mit einem Gedanken, der in mir lebt und webt und ist, und ich in ihm? Wie einer meiner Gedanken, der ganz in mir, mich zu etwas anregt, so kann ich, meine ich, wohl auch durch ein Gebet Gott anregen wollen, der ich mit meinem Gebete ganz in Gott. Vielleicht folge ich meinem Gedanken, vielleicht nicht, je nachdem mir's gut dünkt; wie Gott einer betenden Seele. Aber das weiß ich, daß zwischen dem mich anregen wollenden Gedanken und meinem Geiste kein Zwischenraum ist, der erst durchlaufen werden müßte, damit ich etwas von ihm vernehme, und es tröstet mich, daß Gott mein Gebet eben so unmittelbar hört, wie ich meinen Gedanken: nichts unvernommen von Gott bleibt. Auch weiß ich sicher, daß mein Geist sich um jeden seiner Gedanken kümmert, daß jede Anregung etwas in ihm wirkt, ihn zu etwas bestimmt, ja wär' es zum Gegentheil dessen, worauf sie geht, dünkt sie ihm etwa eine schlechte; aber ohne Folge ist nichts im Geiste, und jede Folge greift im selbigen Geiste zurück auf ihre Ursache. Und so ist auch dies mir tröstlich, daß ich weiß, ich kann gar nicht umsonst beten; mein Gebet nimmt selbst Platz in der Reihe der wirkenden Gründe in Gottes Geist, wie jede einzelne Anregung in meinem, und schlägt im Ablauf der Folgen zurück auf mich. Und wenn ich im Gebet die Kraft meiner ganzen Seele sammle und zusammennehme in der Richtung und Beziehung auf den ganzen Geist im Sinn des Besten, so sehe ich ein, daß es wohl noch eine andre Wirkung und Bedeutung haben kann als die Anregung, die

ein gemeiner und einzelner Gedanke in mir für Gott giebt. Und je öfter ich bete, und je heißer ich bete, und je mehr der Bittenden sich in demselben Gebet vereinigen, desto sichrer, meine ich, steht die Gewährung bevor, wie mein Geist so sichrer folgt, je öfter, heftiger und mehr Gedanken sich dahin einigen, ihn zu etwas anzuregen. Also ist auch die Inbrunst des Gebets und die kirchliche Gemeinschaft nicht umsonst. Aber kein Gebet kann Gott zwingen, er halte denn für gut, es zu gewähren, wie mich keine einzelne Anregung zwingen kann, ich halte denn für gut, ihr zu folgen; was aber Gott gut hält, das ist gut; und er hält nichts gut als das, was gut, also bitte ich gleich um nichts, was nicht im Sinn des Guten.

Du sagst, o Thorheit: wenn ich Gottes bin, so ist es Gott, der zu sich selber betet, sich selbst verehrt, wenn ich es thue. Doch wie, bist du denn Gott, weil du in Gott, bleibst du nicht unendlich wenig gegen Gott? Ist kleinstes Moment und Ganzes sein dasselbe? Soll nicht auch in mir der kleine Gedanke und die kleine Begierde Ehre geben meinem ganzen Geiste, Scheu tragen, gegen seinen Sinn zu gehen, sich wenden mitunter auf den ganzen Geist zurück, bedenken, was am meisten ihm genüge, ihn anregen, daß er ihn weiter führe zum Ziele?

Ist's ein böser Gedanke, der mich anregt? Ich strafe, ich verdänge ihn; doch bin ich darum nicht selber böse, wenn ich ihn nur strafe, nur verdränge, nicht zum Endziel kommen lasse. So straft Gott den bösen Geist, der sein eigner Theil ist; aber er ist nicht der böse Geist, wie die Symphonie nicht die Disharmonie ist, von der sie die Aufhebung, die Auflösung enthält. Ein altes Bild, um das Dasein des Uebels mit Gott zu erklären, aber es paßt nur, das Dasein des Uebels in Gott zu erklären, soll es für Gott selbst kein Uebel mehr sein. Denn wenn die Symphonie der Disharmonie gestattete, mit ihr, aber abgesondert von ihr und unaufgelöst in ihr zu bestehen, so und nur so würde sie durch den mit und gegengehenden Mißklang leiden. Und dennoch stellen wir uns so zumeist das Böse gegen Gott vor; der ewige Mißklang des von Gott unaufgelösten Bösen giebt die ewige Verstoßung des Bösen, giebt die ewige Hölle.

Und kann jemand besser wirken in die Welt nach dem Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten, als der da weiß, daß keine Scheide zwischen ihm und seinem Nächsten, ja selbst dem Fernsten in Gott und gegen Gott besteht; daß, was er irgend einem unter ihnen thut, das thut er Gott? Aber Gott hält nicht blos den Einen in sich; alle hält er in sich; nicht also, was du dem und jenem thust, nein, was du des

Guten überhaupt thust in die Welt, ist Gott als Gutes gethan; frag' also nicht, ob dir, ob mir, ob dies, ob das, ob da, ob dort, ob heut oder morgen, frag' wie ist's am besten für das Ganze, für das Ewige, denn das geschieht nur Gott dem Ganzen, Ewigen. Ob dir, ob andern, es ist alles eins; ihr seid beide Gottes, da ist kein Unterschied; so thu' es dir, thu's einem Andern, wie es eben am besten ist in's Ganze und für alle Zukunft, thu's nach Geboten, die in diesem Sinne gestellt sind; das sind die göttlichen Gebote.

Was aber nenn' ich gut? Was ist der Sinn der göttlichen Gebote? Sind sie aus Eigensinn gegeben? Zur Plage für den Menschen? Nichts erkenn' ich drin als diesen Sinn: daß das Genüge, die Befriedigung ins Ganze, für alle im Zusammenhang, möglichst gesichert sei und wachse; daß nicht jeder für sich habe und thue, was ihm am liebsten ist, auf Andrer Kosten, sondern alle zusammen haben und zusammen nach dem trachten, was ihnen allen zusammen am meisten Genüge und Befriedigung kann bringen; und eben das ist, was Gott am meisten muß befriedigen, wenn er mit Allen und durch Alle fühlt, und über Alles, was sie einzeln fühlen, den Zusammenhang des Ganzen fühlt. In diesem Sinne sind die göttlichen Gebote. (Vgl. S. 232.)

Der eine Mensch will nichts als seine eigene Lust; der Andre sagt, Verdienst sei nur im Opfern seiner selbst für Andre. Das Eine ist so irrig wie das Andre. Was deine Lust abbricht der Lust des Ganzen, das sündigst du, geschieht's mit Wissen und mit Willen; was du dir abbrichst an der eigenen Lust, also daß etwas dadurch verloren geht der ganzen Lust, das sündigst du, geschieht's mit Wissen und Willen. Denn Gott will von deiner Seele und deinem Leibe so gut als von jedem Andern Lust ernten, wie solltest du nun des Bezirkes, dessen Pflege er dir zunächst aufgetragen, schlechter walten als dessen, über den er Andre hat gesetzt? Nur hüte dich, zu meinen, blos Sinnenlust sei Gottes Lust; nur hüte dich, zu meinen, daß was du jetzt und hier an Lust gewinnst, sei auch Gewinn gleich für das Ganze, also für Gott; nur hüte dich, mit deiner schwachen Einsicht besser rechnen zu wollen, als längst gerechnet ist hinüber über das Ganze in den göttlichen Geboten. Nur in dem, was sie frei lassen, bist du frei. Sie sind die großen Klammern, nicht der Einzellust aber des allgemeinen Heils, das alle Einzellust wie kleine Beeren trägt; was kommt denn zuletzt an auf die einzelne Beere, ob dieser Zweig sie trägt, ob jener, ob dieses Jahr sie trägt, ob jenes; zertritt nur nichts mit Willen; die Pflege oder der Bruch des Strauches gereicht allein zum Segen oder zur Verdammniß. Nicht

sich für Andre opfern, noch Andre sich opfern, darauf kommt es zuletzt an, wer Gott will dienen; sondern die kleine kurze Lust, sei's deine oder meine, bereit opfern den großen ewigen über Alles reichenden Quellen der Lust, wo es ein Opfer gilt; oft aber gilt's auch nur zu schöpfen; und was geopfert wird, das bricht nur als reicherer Segen hervor an einem andern Orte; sonst wär's kein rechtes Opfer; denn Gott will nichts verlieren; doch durch Verschieben oft gewinnen.

Ueber aller niedern Lust giebt's eine höhere Lust, eine Lust über der Lust, eine Freude über der Freude, die schwebt wie die Taube über den grünen Saaten, d. i. die Lust, die Freude, das Gefallen an dem, was selbst lustgebend, freudegebend ist, und so größer, so höher wird diese Lust, diese Freude, dieses Gefallen, in je größerm Zusammenhang, je weiter hinaus ich die Sicherung, die Bedingungen der Lust, der Freude fühle oder erkenne; und der rechte Mensch scheidet dabei nicht seine Lust von andrer Lust. Diese höhere Freude wird Gott auch an mir haben, wenn ich mein Trachten so einrichte, daß es im weitesten Zusammenhange, auf die längste Dauer nicht den Lüsten, aber den Lustquellen der Welt dient, im Sinne der Förderung von Glück, Heil und Segen ist. Und ich werde diese höhere Freude an Gott haben, weil ich weiß, daß er sein Trachten gar nicht anders einrichten kann als im Sinne des endlichen und möglichsten Genügens für mich und Alle, da sein eigenes Genügen sich von dem seiner Geschöpfe nicht scheidet; und wenn nicht Alles jetzt ist, wie ich's haben möchte, so weiß ich, Gott leidet selbst mit mir, im untern Gebiete seines Wesens, und hat in seiner obern Macht und seinem obern Wissen die Mittel, mich mit sich zugleich zu befrieden; daß er aber weiß, er kann es, und ich weiß, er kann es, das giebt ihm und mir zugleich das höchste Genügen.

Wie anders stellt sich alles das, wenn ich mich Gott äußerlich gegenüber und zwischen mir und meinem Nebenmenschen einen geistig leeren Raum denken muß. Wird da nicht alles fern, was hier unmittelbar, alles zerfallen, was hier in Eins gebunden, alles unbegreiflich, was hier selbstverständlich; alles todte Satzung, was hier lebendiger Trieb?

Wahrlich nicht um ein Kleines verkaufte ich den Glauben, daß ich in Gott, nicht Gott gegenüber. Doch ja, ich bin Gott gegenüber, wir sind es Alle, nur innerlich, nicht äußerlich gegenüber. Nur dies verwechseln ist der Irrthum, den wir freilich stets begehen. Wir stellen uns ja auch Gedanken, Anschauungen gegenüber; wir nennen sie ja Vorstellungen; doch bleiben sie darum nicht weniger in uns; vielmehr je lebendiger wir sie uns gegenüberstellen, desto mehr gehören sie uns an,

desto thätiger erweist sich unser Geist in ihnen, und desto thätiger erweisen sie sich in unserm Geiste. Das Gegenüber gegen einen obern Geist ist nicht wie das Gegenüber gegen einen andern Leib. Eben so irrig freilich wär's, wenn wir meinten, wir ständen Gott nun auch gar nicht anders gegenüber, als unserm Geiste seine eigenen Vorstellungen; wir stehen Gott vielmehr unsäglich selbständiger, selbstkräftiger, selbstbewußter gegenüber, als uns unsre Vorstellungen; wie oft haben wir's schon gesagt, aber eben nur darum, weil Gottes Geist noch unsäglich selbständiger, selbstkräftiger, selbstbewußter ist als der unsre, und darum auch die Wesen, die am meisten Theil an seinem Wesen haben, es sein müssen. Aber das scheidet uns nicht härter von Gott, als unsre Gedanken von uns geschieden sind, es verknüpft uns ihm nur lebendiger, macht nicht, daß wir weniger, sondern daß wir mehr in Gott sind, d. h. daß wir mehr bedeuten für sein Wesen, mehr erschöpfen von seinem Wesen. (Vgl. S. 161.)

Wie aber der Geist sich seine Gedanken gegenüberstellt, so kann ein Gedanke auch den Geist sich gegenüberstellen, dem er selbst gehört, indem er sich ihn vergegenwärtigt, so gut er's eben vermag, ihn anregt, so oder so, der einzelne den ganzen; obschon nicht jeder thut's, noch thut er's immer. Und so können wir auch Gott uns gegenüberstellen, ihn uns vergegenwärtigen, so gut wir's eben vermögen, ihn anregen so oder so, die Einzelnen den Ganzen.

Der Dichter und Philosoph bekennen dieselbe Lehre, die wir bekennen; das Volk ruft Hosianna und streut Palmenzweige, da sie von ihnen eingeführt wird in die Stadt, und kreuzigt dieselbe Lehre, da sie den Tempel fegen will, und die eigenen Jünger verleugnen sie.

So sprach einst*) „lächelnd und bedeutungsvoll" der Dichter, den wir gern erheben über alle andern, da ihm ein Jünger verwundernd und gerührt erzählte, wie eine freie Grasmücke, der man die Jungen genommen, alle Furcht vor Gefahr und Gefangenschaft überwindend, ein- und ausflog in das Zimmer, um der Muttersorgen für die Jungen ferner zu pflegen.

„Närrischer Mensch! wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr Euch nicht verwundern.

---

*) Eckermann's Gespr. II. 347.

Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen, und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam."

Wie schön gesagt, ruft jeder aus; aber ein Dichter hat's gesagt. Es ist zu schön, um wahr zu sein. Wohl sagen wir auch anderwärts, die Dichtung soll die tiefste Wahrheit nur im schönsten Gewande zeigen, und Schönheit und Wahrheit hängen in tiefster Wurzel zusammen. Aber wir glauben wieder nicht, was wir sagen. Wie sollten wir glauben, was wir sagen; lebt nicht den Dichtern alle Natur, knüpft sich ihnen nicht Alles geistig zusammen? Wir beten es nach und glauben doch, die Natur sei todt, und nicht nur die Natur, der Geist selbst in Einzelnheiten zersplittert. Den Dichtern selbst verstatten wir nicht zu glauben, was sie sagen, und sie glauben's ohnehin meist selber nicht; so wird Alles Gleisnerei und Lüge.

Wer weiß nicht, wie der Dichter, den wir gern neben jenen stellen, sehnsüchtig zurückblickte nach einer Zeit, wo es dem Dichter noch Ernst sein durfte mit dem Glauben, daß Alles in der Natur von höhern göttlichen Kräften beseelt sei; danach zurückblickte wie nach der Zeit eines nun verlorenen Dichterparadieses; wer weiß nicht, wie es ihm verübelt worden, daß er nur wünschte, es möchte das sein, was man so gern als Schein von ihm hinnahm. Denn wie gern spielte man doch selbst mit den Namen und Märchen, die er zurückrufen wollte; aber daß der Dichter auch den Sinn, aus dem sie gequollen, und aus dem des Dichters Sinn selbst lebendig quillt, wieder als Wahrheit zurückbringen wollte, das verdachte man ihm. Freilich, befangener als jener, der Gott noch heute bis in den kleinsten Vogel fand, meinte er selber, mit den alten vergänglichen Namen und Märchen sei die ewige Sache verloren, meinte, das Dasein eines obersten Geistes schade dem Dasein der untern. Aber nicht, daß er an diesen Zwiespalt glaubte, sondern daß er ihn beklagte, darum verklagte man ihn.

Dennoch muß etwas in der Natur sein, was durch den Nebel, der unsre Augen deckt, das Augenlid, womit wir es freiwillig verschließen, gewaltig hindurchleuchtet und uns nöthigt, das gleichsam im Wahnsinn noch nachzusprechen, was der jungen Menschheit klar offen lag. Wir

hielten es nicht aus in der entseelten, entgötterten Natur, wenn wir nicht mit der Phantasie wieder hineintrügen, was wir ihr mit dem Verstande und im Glauben geraubt haben, freilich ihr selbst nicht haben rauben können, aber uns in ihrer Betrachtung entfremdet haben.

Unter den neuern Dichtern weiß ich keinen, der den Gedanken eines in allen individuellen Geistern und in aller Natur lebendig waltenden Gottes öfter, schöner und mit dem Gepräge tiefergehender Ueberzeugung, statt wie gewöhnlich blos in poetischer Verblümung, ausgesprochen, als Rückert, daher ich so gern auf Stellen von ihm Bezug nehme. Hier noch eine kleine Sammlung von solchen, in denen so ziemlich die ganze bisher vorgetragene Lehre von Gottes Verhältniß zu den Einzelgeistern und zur Natur enthalten ist, theils in directen Aussprüchen, theils in Andeutungen, die sich im Sinn derselben auslegen lassen. Nicht besser wüßte ich zu zeigen, daß diese Lehre, die sicher nicht blos eine poetische ist, die von ganz andern als poetischen Gesichtspunkten her entwickelt ist, auch eine poetische ist.

Aus Rückerts Weisheit des Brahmanen, Lehrgedicht in Bruchstücken.

Wenn das Erhabne staunt die junge Menschheit an,
Spricht sie im hellen Traum: das hat der Gott gethan.
Und wenn sie zum Gefühl des Schönen dann erwacht,
Bekennt sie freudig stolz: Es hat's der Mensch vollbracht.
Und wenn zum Wahren einst sie reift, wird sie erkennen,
Es thuts im Menschen Gott, der nicht von ihm zu trennen.

(Th. I. S. 9.)

Der Menschenrede werth ist nicht, was Menschen thaten;
Mit der Natur und Gott soll sich mein Geist berathen.
Die Weisheit Indiens hat vergessen der Geschichte,
Daß sie allein von Gott, Natur und Geist berichte.
Und so ihr Schüler ich hab' auch, was ich besessen,
Gethan und thun gesehn, mit Gott in Gott vergessen;
Und weiß nur Eines noch, und weiß dies Eine ganz:
Gott ist die Geistersonn' und die Natur sein Glanz.

(Th. I. S. 39.)

Zieh deine Selbheit aus, und an die Göttlichkeit!
Die Selbheit ist so eng, die Göttlichkeit so weit.
Sei selbst! Er selber will, daß selbst du sollest sein,
Daß du erkennest selbst, er sei dein Selbst allein.
Erinnere dich daran! du hast es nur vergessen,
Laß dich erinnern! stets erinnert er dich dessen.
Wenn du ihn hören willst in dir, mußt du nur schweigen;
So spricht er laut: du warst, sollst sein und bist mein eigen.

(Th. I. S. 42.)

Nicht fertig ist die Welt, sie ist im ew'gen Werden,
Und ihre Freiheit kann die deine nicht gefährden.
Mit todtem Räderwerk greift sie in dich nicht ein;
Du bist ein Lebenstrieb in ihr, groß oder klein.
Sie strebt nach ihrem Ziel mit aller Geister Ringen,
Und nur wenn auch dein Geist ihr hilft, wird sie's erringen.

(Th. II. S. 17.)

Dort, wo das Wissen mit dem Sein zusammenfällt,
In dem Bewußtsein ist der Mittelpunkt der Welt.
Nur im Bewußtsein was du findest, ist gefunden,
Wo sich ein Aeußeres dem Inneren verbunden.
Nur im Bewußtsein wenn dir Gott ist aufgegangen,
Hast du ihn wirklich, und gestillt ist dein Verlangen.
Du hast ihn nicht gedacht, er ward dir nicht gegeben,
Er lebt in dir und macht dich und die Welt dir leben.

(Th. II. S. 21.)

Ich bin der Geistersonn' ein ausgesandter Stral,
Und solcher Stralen sind unzählbar eine Zahl.
Wir sind der Sonne Glanz zusammen allzumal,
Doch ist sein eigen Licht für sich ein jeder Stral.
O Wunder, Eine Sonn' ist Alles allzumal,
Und ganz die große Sonn' in jedem kleinsten Stral.

(Th. II. S. 22.)

Gott ist von keinem Raum, von keiner Zeit umzirkt,
Denn Gott ist da und dann, wo er und wann er wirkt.
Und Gott wirkt überall, und Gott wirkt immerfort;
Immer ist seine Zeit, und Ueberall sein Ort.
Er ist der Mittelpunkt, der Umkreis ist er auch,
Weltend' und Anfang ist sein Wechselauseinhauch.

(Th. II. S. 23.)

Wohl der Gedanke bringt die ganze Welt hervor,
Der, welchen Gott gedacht, nicht den du denkst, o Thor.
Du denkst sie, ohne daß darum entsteht die Welt,
Und ohne daß, wenn du sie wegdenkst, sie wegfällt.
Aus Geist entstand die Welt, und gehet auf in Geist,
Geist ist der Grund, aus dem, in den zurück sie kreist.
Der Geist ein Aetherduft hat sie in sich gedichtet,
Und Sternennebel hat zu Sonnen sich gelichtet.
Der Nebel hat in Luft und Wasser sich zersetzt,
Und Schlamm ward Erd' und Stein, und Pflanz' und Thier zuletzt.
Und menschliche Gestalt, in der der Menschengeist
Durch Gottes Hauch erwacht, und Ihn, den Urgeist preist.

(Th. II. S. 24.)

Der Geist des Menschen fühlt sich völlig zweierlei;
Abhängig ganz und gar, und unabhängig frei.
Abhängig, insofern er Gott im Auge hält,
Und unabhängig, wo er vor sich hat die Welt.
Vorm Vater unfrei fühlt sich so ein Sohn vom Haus,
Selbständig aber wohl, sobald er tritt hinaus.

(Th. II. S. 47.)

Ich finde dich, wo ich, o Höchster, hin mich wende,
Am Anfang find' ich dich, und finde dich am Ende.
Dem Anfang geh' ich nach, in dir verliert er sich,
Dem Abschluß späh' ich nach, aus dir gebiert er sich.
Du bist der Anfang, der sich aus sich selbst vollendet,
Das Ende, das zurück sich in den Anfang wendet.
Und in der Mitte bist du selber das was ist,
Und ich bin ich, weil du in mir die Mitte bist.

(Th. II. S. 68.)

Du bist der Widerspruch, den Widersprüche loben,
Und jeder Widerspruch ist in dir aufgehoben.
Die Widersprüch', in die sich die Vernunft verstrickt,
Zergehn, und sie zergeht, wo dich der Geist erblickt.
Die Welt ist nicht in dir, und du bist nicht in ihr,
Nur du bist in der Welt, die Welt ist nur in dir.

(Th. II. S. 69.)

Mein wandelbares Ich, das ist und wird und war,
Ergreift im Dein'gen sich, das ist unwandelbar.
Denn du bist, der du warst, und bist, der sein wirst, du!
Es strömt aus deinem Sein mein Sein dem deinen zu.
Ich hätt' in jeder Nacht mich, der ich war, verloren,
Und wär' an jedem Tag, als der nicht war, geboren,
Hätt' ich mich nicht, daß ich derselbe bin, begriffen,
Weil ich in dir, der ist, bin ewig inbegriffen.

(Th. II. S. 72.)

Du bist kein Tropfe, der im Ocean verschwimmt,
Du fühlest dich als Geist auf ewig selbst bestimmt.
Vom höchsten Geiste fühlst du dich nicht zur Verschwimmung
Im höchsten Geist bestimmt, sondern zur Selbstbestimmung.

(Th. III. S. 115.)

Der Zweifel, ob der Mensch das Höchste denken kann,
Verschwindet, wenn du recht dein Denken siehest an.
Wer denkt in deinem Geist? der höchste Geist allein.
Wer zweifelt, ob er selbst sich denkbar möchte sein?

In den Gedanken mußt du die Gedanken senken:
Nur weil Gott in dir denkt, vermagst du Gott zu denken.

(Th. III. S. 116.)

Ich bin von Gott gewußt, und bin dadurch allein;
Mein Selbstbewußtsein ist, von Gott gewußt zu sein.
Im Gottbewußtsein geht nicht mein Bewußtsein aus;
Eingeht es wie ein Kind in seines Vaters Haus.

(Th. III. S. 119.)

Weil nicht ein großer Fürst im weiten Länderbann
In alles Einzelne sich mischen soll und kann;
So meinest du, daß Gott auch nur das Allgemeine
Der Welt geordnet hab', und walte nicht ins Kleine.
Doch macht ja wohl ein Fürst auch durch sein Land die Fahrt,
Eingreifend hier und dort mit eigner Gegenwart.
Und wär' Allgegenwart, wie Gott, auch ihm verliehn,
So braucht' er nicht die Fahrt, und alles führ' um ihn.
Allgegenwärtig ist Gott in den Welten nicht
Sowohl als sie vielmehr es sind in seinem Licht.
Er selber ist darum das Größte Allgemeinste,
Weil in ihm alles ist das Einzelste, das Kleinste.

(Th. III. S. 120 f.)

Gott ist ein Denkender, sonst wär ich über ihn,
Ich aber denke, daß ich unter ihm nur bin.
Gott ist ein Wollender, sonst hätt' ich mehr als er,
Mein Wollen aber kommt von seinem Wollen her.
Mit deinem Denken sei, mit deinem Wollen still
Vor seinem, liebes Herz! er denkt in dir und will.

(Th. III. S. 128.)

Wer Gott nicht fühlt in sich und allen Lebenskreisen,
Dem werdet ihr ihn nicht beweisen mit Beweisen.
Wer überall ihn sieht, was wollt ihr dem ihn zeigen?
Drum wollt mit euern Gottbeweisen endlich schweigen!
Wollt ihr mir auch vielleicht beweisen, daß ich bin?
Ich glaubt' es schwerlich euch, glaubt' ich's nicht meinem Sinn.

(Th. III. S. 142.)

Ein Mensch sein ohne Gott, was ist das für ein Sein!
Ein beßres hat das Thier, die Pflanze, ja der Stein.
Denn Stein und Pflanz' und Thier, die zwar um Gott nicht wissen,
Er aber weiß um sie, sie sind ihm nicht entrissen.
Sie sind nicht los von Gott, gottlos bist du allein,
Mensch, der du fühlst mit ihm, und leugnest, den Verein.

(Th. III. S. 144.)

Sturm der Vernichtung, sprich, wohin denn mich verschlagen,
Wohin denn willst du mich, wo Gott nicht wäre, tragen.
Von Gott ist alles Sein umschlungen und umrungen,
Und ich bin sein, nicht mein, ich bin von ihm durchdrungen.
Wohin ich sehe, seh' ich Gottes Schoß mir offen,
Der nur dem Zweifel ist verschlossen, nicht dem Hoffen.
Verschlossen ist er nur dem ihm verschlossnen Sinn;
Drum ist er offen mir, weil ich ihm offen bin.

(Th. III. S. 145.)

Wie von der Sonne gehn viel Stralen erdenwärts,
So geht von Gott ein Stral in jedes Dinges Herz.
An diesem Strale hängt das Ding mit Gott zusammen,
Und jedes fühlet sich dadurch von Gott entstammen.
Von Ding zu Dinge geht seitwärts kein solcher Stral,
Nur viel verworrene Streiflichter allzumal.
An diesen Lichtern kannst du nie das Ding erkennen,
Die dunkle Scheidewand wird stets von ihm dich trennen.
An deinem Stral vielmehr mußt du zu Gott aufsteigen,
Und in das Ding hinab an seinem Stral dich neigen.
Dann siehest du das Ding, wie's ist, nicht wie es scheint,
Wenn du es siehest mit dir selbst in Gott vereint.

(Th. IV. S. 245.)

So wahr in dir er ist, der diese Welt erhält,
So wahr auch ist er in, nicht außerhalb der Welt.
Doch in ihm ist die Welt, so wahr in ihm du bist,
Der nicht in dir noch Welt, nur in sich selber ist.
So lang du denken nicht die Widersprüche kannst,
O denke nicht, daß du durch Denken Gott gewannst.

(Th. V. S. 252.)

Auch in dem Cherubinischen Wandersmann von Angelus Silesius (geb. 1624) findet man die Ansicht, daß der Mensch in Gott, und Gott in dem Menschen, vielfach und sehr entschieden ausgesprochen; nur daß dies Verhältniß wenigstens im Ausdrucke nicht hinreichend von einer Gleichstellung oder Identificirung Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott unterschieden ist, da doch das Einzelne nie dem Ganzen gleichgestellt werden darf. Uebrigens verwahrt sich Angelus Silesius selbst in der Vorrede gegen eine solche Identificirung, und manche Sprüche (wie Th. I. 126. 136. II. 74. 125) sind auch im Sinne der Unterscheidung. Ich führe folgende an*):

---

*) Nach: Angelus Silesius und Saint Martin, herausgegeben von Varnhagen v. Ense. Dritte Aufl. 1849.

Erstes Buch.

8. Gott lebt nicht ohne mich.

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Werd' ich zu nicht, er muß vor Noth den Geist aufgeben.

9. Ich hab's von Gott, und Gott von mir.

Daß Gott so selig ist, und lebet ohn' Verlangen,
Hat er so wohl von mir, als ich von ihm empfangen.

10. Ich bin wie Gott, und Gott wie ich.

Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein;
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.

18. Ich thue es Gott gleich.

Gott liebt mich über sich; lieb' ich ihn über mich:
So geb' ich ihm so viel, als er mir giebt aus sich.

68. Ein Abgrund ruft den andern.

Der Abgrund meines Geist's ruft immer mit Geschrei
Den Abgrund Gottes an: sag', welcher tiefer sei.

73. Der Mensch war Gottes Leben.

Eh' ich noch etwas ward, da war ich Gottes Leben:
Drum hat er auch für mich sich ganz und gar gegeben.

79. Gott trägt vollkommne Früchte.

Wer mir Vollkommenheit, wie Gott hat, ab will sprechen,
Der müßte mich zuvor von seinem Weinstock brechen.

88. Es liegt Alles im Menschen.

Wie mag dich doch, o Mensch, nach etwas mehr verlangen,
Weil du in dir hältst Gott und alle Ding umfangen?

90. Die Gottheit ist das Grüne.

Die Gottheit ist mein Saft! was aus mir grünt und blüht,
Das ist sein heil'ger Geist, durch den der Trieb geschieht.

96. Gott mag nichts ohne mich.

Gott mag nicht ohne mich ein einziges Würmlein machen:
Erhalt' ich's nicht mit ihm, so muß er stracks zu krachen.

100. Eins hält das Andere.

Gott ist so viel an mir, als mir an ihm gelegen,
Sein Wesen helf ich ihm, wie er das meine hegen.

105. Das Bildniß Gottes.

Ich trage Gottes Bild: wenn er sich will besehn,
So kann es nur in mir, und wer mir gleicht, geschehn.

106. Das Eine in dem Andern.

Ich bin nicht außer Gott, und Gott nicht außer mir,
Ich bin sein Glanz und Licht, und er ist meine Zier.

115. Du selbst mußt Sonne sein.

Ich selbst muß Sonne sein, ich muß mit meinen Stralen,
Das farbelose Meer der ganzen Gottheit malen.

121. Durch die Menschheit zu der Gottheit.

Willst du den Perlenthau der edlen Gottheit fangen,
So mußt du unverrückt an seiner Menschheit hangen.

129. Das Bös' entsteht aus dir.

Gott ist ja nichts als gut: Verdammniß, Tod und Pein,
Und was man Böse nennt, muß, Mensch, in dir nur sein.

136. Wie ruhet Gott in mir.

Du mußt ganz lauter sein, und stehn in einem Nun,
Soll Gott in dir sich schaun, und sänftiglicher ruhn.

200. Gott ist nichts (Kreatürliches).

Gott ist wahrhaftig nichts: und so er etwas ist,
So ist es nur in mir, wie er mich ihm erkiest.

204. Der Mensch ist's höchste Ding.

Nichts dünkt mich hoch zu sein: ich bin das höchste Ding,
Weil auch Gott ohne mich ihm selber ist gering.

237. Im Innern betet man recht.

Mensch, so du wissen willst, was redlich beten heißt,
So geh' in dich hinein, und frage Gottes Geist.

238. Das wesentliche Gebet.

Wer lautern Herzens lebt, und geht auf Christi Bahn,
Der betet wesentlich Gott in sich selber an.

276. Eines des Andern Anfang und Ende.

Gott ist mein letztes End. Wenn ich sein Anfang bin,
So weset er aus mir, und ich vergeh in ihn.

Zweites Buch.

74. Du mußt vergöttert werden.

Christ, es ist nicht genug, daß ich in Gott nur bin:
Ich muß auch Gottes Saft zum Wachsen in mich ziehn.

125. Du mußt das Wesen haben.

Gott selbst ist's Himmelreich: willst du in Himmel kommen,
Muß Gottes Wesenheit in dir sein angekommen.

157. Gott schauet man an sich.

Wie ist mein Gott gestalt't? Geh, schau dich selber an,
Wer sich in Gott beschaut, schaut Gott wahrhaftig an.

180. Der Mensch ist Nichts, Gott Alles.

Ich bin nicht ich noch du: du bist wohl ich in mir:
Drum geb' ich dir mein Gott allein die Ehrgebühr.

207. Gott ist in dir das Leben.

Nicht du bist, der da lebt: denn das Geschöpf ist todt;
Das Leben, das in dir dich leben macht, ist Gott.

Man muß übrigens die Bedeutung einer die ganze Natur beseelenden und unsern Geist in Gott aufhebenden Ansicht für die Poesie weniger darin suchen, daß sie eine Darstellung durch die Poesie selbst verträgt, als daß sie das Gemüth in poetischem Sinne zu erziehen vermag, indem sie die Dinge unter Gesichtspunkten betrachten läßt, welche der Poesie leichten Angriff gewähren. Dies kann freilich erst dann spürbar werden, wenn die Erziehung im Sinne derselben eine volksthümliche geworden; denn der Dichter muß auf der Anschauungsweise seiner Zeit fußen, und kann wohl helfen eine andere einzuleiten, aber nicht sich in einer andern bewegen, als welche der Zeit geläufig ist. Der Einfluß, den die Anschauungsweise der Hindus auf ihre Poesie gehabt, kann inzwischen andeuten, was in diesem Sinne zu erwarten, freilich nur *andeuten*, denn wir müssen nicht meinen, daß die Verworrenheit der indischen Anschauungsweise zu den höchsten und schönsten Erfolgen in dieser Hinsicht schon habe führen können.

„In den poetischen Schilderungen der Natur zeigt es sich, wie der indische Dichter die Natur noch mit ganz andern Augen anschaut, als wir es von unserm religiösen Standpunkt aus gewohnt sind. Vor Allem ist es doch immer eine religiöse Ehrfurcht, von der er im Anschauen der Natur ergriffen wird. Die Großartigkeit derselben, ihr Glanz, ihr Reichthum überwältigt ihn, und dadurch bekommt denn die Schilderung, obwohl sie nur gelegentlich geschieht, und zur äußerlichen Scenerie gehört, doch momentan eine selbständige Bedeutung. Ferner aber sind die natürlichen Gestalten für den indischen Dichter mit dem Menschen selbst auf das Innigste verwandt. Sie sind wie der Mensch Erscheinungen des Einen göttlichen Lebens. Es

ist daher nicht blos eine poetische Licenz, wenn die ganze natürliche Umgebung des Menschen als empfindend dargestellt wird, wenn der Mensch die Natur zum Mitgefühle auffordert, wenn er sie befragt, wenn er ihr seine Freude, sein Leid mittheilt.“ (Schaller, Briefe S. 54.)

Sei es, sagst du, daß wir Gottes Glieder sind, aber wenn Gottes Glieder, wozu der Erde Glieder; genügt's nicht, uns als Gottes Glieder zu denken?

Und freilich genügte es, wenn es nur ein müßig Denken gälte. Aber spinnen wir, statt den Rocken der Betrachtung nur immer fruchtlos um sich selbst zu drehen, den Faden derselben am Sachverhalt der Dinge ab, so finden wir, daß er in natürlicher Folge von unserer eigenen individuellen Beseelung zur Allbeseelung wie rückwärts nur durch das Mittelglied einer individuellen Beseelung der Gestirne geht. Alles was in diesem Buche geschrieben worden, ist ja nur des Fingers Gang, der auf und ab vom Rocken zu der Spule in dieser Richtung glitt.

Auch ist die Mittelstufe, die sich so mit Verstandesmitteln zwischen Gott und uns erbaut hat, nicht fruchtlos für Befriedigung von höherem und wärmerem Bedürfniß. Denn einerseits wird Gott dadurch um eine Stufe in unsrer Vorstellung erhoben, anderseits treten wir ihm selber dadurch zugleich um eine Stufe näher; und endlich treten wir auf dieser Stufe, die uns alle gemeinschaftlich zu Gott aufhebt, in innigere Beziehung zu einander, als da wir uns im Bodenlosen zerstreut und aus einander gefallen halten mußten. Sonst schien uns Gott an Größe viel zu nahe, in Ferne viel zu weit, da wir nur den höchsten Maßstab des Menschlichen an ihn legten, und ihn doch zugleich über allen menschlichen Horizont hinausrückten. Nun aber erscheint er uns ein Wesen nicht nur über unsre eigene Vernunft und Sinne, sondern auch über die Vernunft und Sinne selbst schon hoch übermenschlicher Wesen. Einst stand Gott, wie ein Thurm neben dem Menschen steht; nichts war zwischen uns und Gott als nebelnde Gestalten, und wir maßen den Thurm Gottes durch den kleinen Menschen. Nun sehen wir viel hohe festgegründete Thürme über uns ragen, und Gott ragt nicht blos als ein höherer über alle, sondern alle sind gar nur lebendige Bausteine seiner, des sich selbst lebendig bauenden, geworden, und geben uns nun die gewaltigsten innern Maßstäbe seiner statt aller äußern, zugleich Sprossen, die rechte Richtung im Aufsteigen auf der hohen Leiter seiner Betrachtung zu behalten, der unersteiglichen, da nicht das Ersteigen Gottes, sondern das Aufsteigen in Gott in Leben und Betrachtung unsre Bestimmung.

Und indeß Gott so hoch über uns, ist er uns doch zugleich ganz nahe geblieben, ja erst recht nahe geworden, da wir nun nicht mehr blos in allgemeiner Weise in ihm ruhen und leben, blos die höchste und letzte Beziehung zu ihm haben, die alle Wesen mit uns theilen, sondern auch in ganz besonderer Weise von ihm besorgt, gehegt und verwaltet werden durch einen besondern Verwalter, der sein eigen Theil.

Der Geist der Erde ist der Knoten, durch den wir alle in Gott eingebunden sind; wäre es besser, wenn wir lose in ihm zerflatterten? Er ist die Faust, in der uns Gott zusammenfaßt; wäre es besser, wenn er sie öffnete und uns zerstreute? Er ist der Zweig, der uns als Blätter an Gottes Baume trägt; wäre es besser, wenn wir von diesem Zweige abfielen? Oder wäre es besser, wenn jener Knoten, statt ein selbstlebendiges Band zu sein, ein todter Strick, wenn jene Faust erstarrte, wenn jener Zweig verdorrte?

Und ist es gleichgültig, ob wir um die Verknüpfung auch wissen, die wir im Geiste über uns finden, kann sie nicht vielmehr durch das Bewußtsein davon noch in höherm Sinne eng, lebendig, innig werden, als sie von Natur schon war? Zu wissen, daß man des Andern Bruder ist, setzt ja noch ein ganz ander Verhältniß zu ihm, als es blos zu sein.

„Der Mensch ruht als Naturindividuum noch in der dunkeln Einheit des mit dem ganzen Erddasein eng verflochtenen Menschengeschlechts; durch diesen in die Tiefen der Schöpfung hinabreichenden Ursprung sind Alle mit Allen Eins und verwandt, ja mit allem Empfindenden innerlich verwachsen (daher seinem tiefsten Grunde nach unser unwillkürliches Mitgefühl für die Thiere). Aber das Geschlecht hat sich aus jener dumpfen, vorgeschichtlichen Einheit zur bewußten Eintracht einer Menschheit aufzuschließen; dies ist wie der Proceß der Weltgeschichte, so auch der Inhalt aller praktischen Ideen. Unser Grundwille ist, das zu suchen, was uns als ursprünglich Verwandtes ergänzen kann: die Liebe ist dieser Grundwille.“ (J. H. Fichte, „Die philosoph. Lehren von Recht, Staat und Sitte“ S. 17.)

War's denn nicht von jeher des Menschen Sitte und Gewohnheit, — sie muß wohl also wurzeln in einem tiefen Bedürfniß — Vermittelungen zu suchen zwischen sich und Gott, Vermittelungen durch höhere Persönlichkeiten? Bald waren's Engel, überirdische Wesen, bald Menschen, doch erhaben über die Schranken des gemeinen einzelnen Menschlichen, Eins zum Andern; Eins schien nicht zu reichen. Alles aber, was wir vom obern Vermitteler in erstem Sinne verlangen, wünschen, hoffen können, alles Beste, was Engel leisten können, das fanden wir ja erfüllt in der Natur der himmlischen Wesen, deren eins die Erde selber ist. Sie ist Hort und Hüter alles Irdischen, Menschlichen mit einemmale, von allen

himmlischen Hütern der eigenst für das Irdisch-Menschliche gesetzt; hat Leib wie du, du willst ja alles leiblich und handgreiflich, hat Geist wie du, Geist über deinem Geiste, weil deiner selbst ihr angehört. Nicht bete an den ihren; nur Gott ist anzubeten; in einem rechten Gebete nimmt der ganze Geist die Richtung auf den Geist des Ganzen; aber verehre ihn und diene ihm, dem Diener Gottes. Du kannst es, nicht mit Opfern aus Rauch, die sind nur Rauch, sondern dadurch, daß du in ihm Gutes, Schönes, Wahres schaffst und förderst, so wird er dir wieder dienen. Das, was du ihm thust, thust du dir, so wahr der ganze Geist der Lebensboden und Lebensodem alles dessen, was einzeln in ihm webt und wirkt; und was er dir thut, thut er sich; da ist keine Scheidung. Und in dem du ihm dienst, dienst du Gott. Im Sinne der besten irdischen Ordnung wirken, ja sie selber bessern, heißt zugleich im Sinne der himmlischen Ordnung wirken, die an sich die beste; ja nur indem du jenes thust, kannst du dieses. Es giebt keinen Weg und Steg zu Gott durchs Blaue, nur durchs Grüne; wenn schon einen Blick über das Grüne hinaus auch in das Blaue.

Sonst meintest du, du sei'st ein einzeln irdisch Wesen; lerne dich dagegen recht fühlen in dem Zusammenhange, in dem du durch den obern Geist bist mit allen andern irdischen Wesen. Aber denke dir's nicht todt, denke dir's lebendig, wie du mit den Geistern aller deiner Brüder und aller, die vor dir waren und nach dir sein werden, berufen bist, das Leben des einen obern Geistes zu füllen, der in euch allen lebt und webt und ist, und ihr in ihm, und dadurch deinen besondern Theil gewinnst an Gott, und daß, um auch an Gottes Gnade Theil zu haben, du dem dienen mußt und zinsen, den er dir gesetzt hat zum Hort und Hüter, durch und in dem er dir darleiht das Pfund, mit dem du sollst wuchern, und zugleich die Stätte, darin du es sollst austhun. Freilich gilt es erst fest und heimisch zu werden in dem Glauben, daß er Kraft gewinne, Segen bringe. Er ist zu fremd, um uns gleich anzumuthen, zu groß, ihn gleich ganz zu fassen; das Erhabne scheint uns erst nur ungeheuer, eine Wüste, darin wir uns verlieren; laßt sie uns erst geistig anbauen, ihre Quellen springen, dann wird's anders.

Doch du möchtest einen menschlichen Mittler zu Gott. Nimmt dir der unsre etwa Christus? Nein, er giebt ihn dir, der Obere den Höheren, zu vermitteln das Uebermenschliche mit dem Menschlichen, und findet einen Mittler selbst in ihm, zu vermitteln sein Irdisches mit dem Ueberirdischen. Das wollen wir nun betrachten.

XIII. Christliche Dinge.

Einen andern Grund kann zwar niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. *)

Wohl fragt der Christ, was hast du mit dem Christenthum zu schaffen? Sind das nicht ganz neue Dinge? Hat Christus auch nur je davon geredet?

Ich frage entgegen: hat er je dem widersprochen, und ist hier dem widersprochen, was Christus hat geredet?

Wo aber war von Christus selbst die Rede; sollen wir nicht alles jetzt anders suchen, was wir bisher bei ihm gesucht, durch ihn gefunden, ihn nicht mehr halten für den Mittler, Heilkünder und Heilbringer?

Und war von ihm bisher noch nicht die Rede, so sei's jetzund. Nach Allem sag' ich doch, ich bleib' ein Christ, und nicht zu lösen seinen Bund, nein, ihn zu festigen und mehr drein zu verschlingen, das ist der Sinn des Werks, das hier gewebt wird.

Das Buch, das von ihm spricht, durch das er spricht, gesprochen hat durch alle Zeit nach ihm, gesprochen hat, daß es weit klingt ins Land, weiter über's Land, und noch geht die Stimme weiter sich zu breiten, mit Tone der Posaune, das Buch, aus dem Licht ist geflossen, Segen ist gequollen über die Erde, wohl mehr, als der gemeine Verstand weiß und versteht, soll nicht zerrissen werden; wer kann's zerreißen? Das ist der Stamm, der bleibt und treibt durch alle Zeiten. Die morschen Blättlein dran, ich nenne sie nicht grün; sie machen nicht den Stamm; der aber steht und wurzelt fester in denselben Stürmen, von denen rings die Wälder brechen.

Ich sollte Christum verleugnen mit meiner Lehre? Auf wessen Grund ist diese Lehre denn erwachsen? Konnte ein Heide sie erfinden und sie bringen? Bin ich nicht mit Allem, was dran Gutes, herausgestiegen aus seinem Grund und Boden, über seinem Stiel, über seinen Blättern, stehe noch in seiner Knospe; was thue ich anders, als mit helfen drängen zum vollen Aufbruch an das Licht der Sonne und der Sterne; einst muß doch klar werden Alles, was darin noch schlief im Dunkeln unbewußt. Aber ihr glaubt nicht, daß es dasselbe sei, die

*) 1. Cor. 3, 11.

Wurzel und der Stengel und die Blätter und die Knospe und die Blume; doch ist's dasselbe noch, nichts ausgerissen wird von Christus hier, auch nicht das Kleinste, und kann nicht ausgerissen werden; denn nur wachsen kann Christus durch sich selber und die allmächtige Natur der Dinge, durch die Alles wachsen muß, was wachsen will, weil sie ist Gottes.

Wer hat die Lehre mich gelehrt von jenem Gott, der mein Schöpfer, mein Vater, der ist in Allem und durch den Alles ist, dem ewig Einigen, Unendlichen, Allwissenden, Allmächtigen, Allgütigen, Alliebenden, Allgerechten und Allbarmherzigen? Was konnt' ich thun mit aller Heiden Gott, wie konnt' ich darauf bauen, weiter bauen, höher bauen?

Wer hat mich jenes höchste Gebot gelehrt, das Gott und Menschen schlingt in einen Bund? Blickt auf die Heiden, kennen sie es wohl, für die das Höchste war, des eigenen Staates bester Bürger sein, oder die gar den Menschen schlachten, ihren Gott zu ehren? Wer hat das feste Wort zu mir gesprochen: „Es wird mit dir nicht aus sein, ob Alles auch scheint aus, und mit der That hienieden bau'st du dein künftig Haus"? Wer hat mich immer heimlich gewarnt, zurückgehalten, wenn roher Schluß und eigene Weisheit mich führen wollte dunkle Wege, abseits von Gott, abseits vom Glauben an mein eigen Heil, mich einfach grad hindurchgeführt durch alles Wirrniß, vorhaltend immer mir ein leuchtend Ziel? Nicht dankt ich's Christus lange, verborgen führt er mich an der Hand, ich wußt' es nicht, so Viele wissen's nicht, wie er sie führt, und konnte doch nicht weichen vom Wege, da ich blieb an seiner Hand, den Zug wohl spürend, doch den Führenden nicht sehend; und führte endlich mich auf einen hohen Berg, da drüber lag das weite Firmament, lebendig worden waren alle Sterne, und sangen alle Preis des Einen. Ich sah zurück auf den verworrenen Weg, den ich gegangen, die Nebel alle, die jetzt unter mir, den Graus der Heiden, der jetzt hinter mir, und sann und dachte, wer hat zu dieser Klarheit mich geführt? Da plötzlich stellt' er sich vor mich in hoher leuchtender Erscheinung und spricht: ich war's. Und endlich dank' ich's ihm. Und viel Gefahr war doch auf meinem Wege, auf dem schon so viele ihren Gott verloren, da ich den Gang ging aufwärts durch eine Natur, die wahrlich Christus nicht hat ihres Gottes entblößt; entblößt gefunden hat er sie; den Juden war sie nur ein trockener Schemel Gottes, zerstückt auf weitem Raume lagen im Heidenthum nur Gottes Glieder. Da setzte Christus seinen Fuß auf des Schemels höchste reinste Stelle, und reicht die Hand hinab, und zieht, wie ich's an mir erfahren, die Menschen aus der Nacht und Wirrniß

drunten in die klare Höhe, es hängt sich einer immer an den andern, und immer länger wird die Kette; zuletzt die ganze Menschheit wird empor gezogen; die richtet er erst ein in Gottes geistigem Himmelreiche, das ist es, was vor Allem Noth gethan, bis daß Gott auch des Leibes Glieder wieder sammle, und fahre ein neuer Wind über dem Wasser der neuen Schöpfung, daß neuer Odem komme in die Natur, die Todten auferstehen und Geister leben, weben, wo jetzt nur Steine, Grab und Gras.

Wahrlich tausende wissen nicht, was sie ihm danken, und danken's ihm darum nicht; verleugnen und verhöhnen ihn wohl gar. Sie meinen, Alles sei von heut und gestern, von hieher, daher, von Vater, Mutter, Volk, von Obrigkeit und König, sie sehn der Blätter Wachsthum einzeln, nicht die einige tiefe Wurzel, sie sehn die tiefe Wurzel, und nicht zugleich die hohe Blätterfülle. Christus sprach: lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Himmelreich. Würden wir nicht Alle als Kinder zu Christus gebracht, da wir seine Worte noch in Unbewußtsein aufnehmen, nicht fragend, nicht grübelnd, nur den Zug und Druck seiner segnenden Hand spürend, und setzte sich der Segen nicht fest in unvertilgbaren Spuren, ob wir ihn selbst vertilgen wollen, was sollte uns einst durch alle Irrungen unsers Bewußtseins führen, Widerpart halten gegen alle Gründe, die selbst gesponnenen, selbst entwickelten, die immer anders hinauswollenden, als sei Gottes Wort zu schlicht und zu veraltet? Es wäre wohl um unser aller Himmelreich geschehen. Nun hält der Segen des Kinderglaubens, ohne daß wir's wissen, oft ohne daß wir's wollen, immer noch vor, wirkt in Gewöhnung, Scheu, Gewissen, ob wir auch nichts von Christus wissen mögen; ja nicht das allein, was einfließt in jedes Herz in seiner kind'schen Jugend, ist's, was ihn hält; ein Glied geworden ist er der Gemeine, die durch Christus ist gestiftet und gehalten, da in den Kirchen, auf den Gassen, im Rathhaus und Gericht im Sinn der Lehre wird gelehrt, gepredigt und gegangen und gerathen und gerichtet, die er lehrte; ob auch in tausend Einzelfällen nicht, im Ganzen doch geschieht's, der Staat will da hinaus, wo's Volk will anders, das Volk doch richtet so, wo nicht der Richter, und kein Einzelner kann dem Einfluß sich entziehen, ob er auch möchte; denn Boden, Luft und Leben, alles rings ist christlich; den Namen Christi kannst du wohl verleugnen, die Sache Christi zwingt dich, ob du willst; in tausend Einzeldingen weichst du von ihm, und bleibst doch, wenn nicht frei an ihm, an ihn gekettet, gekettet noch durch jenes weite Band des Guten, das alle Christenheit umschlingt, das dich

nicht läßt, wenn du's auch lassen möchtest, woran dich Christus hält, ob du nicht an ihm hältst.

Ihr sagt: auch unter den Heiden gab es genug des Guten; aber es gab nicht das Bewußtsein dessen, woran alles Gute zuletzt hängt. Ihr sagt: Natur und Kunst doch hat uns Christus nicht gebracht, das kam uns von den Heiden; wohl kam's uns von den Heiden; doch erst durch's Christenthum muß es hindurch, sich läutern, soll's uns zu Frommen kommen; ja Christus muß sich nähren, muß essen viel, muß trinken, daß erwachse groß sein Leib, drin Alles wird lebendig und heilsam, indeß es faul ward bei den Heiden; drum fiel das Heidenthum.

Ihr rechnet Christus alles als Fehler zu, was noch fehlt den Christen; kein todtes Werk ist's doch, was er gegründet; was zürnt ihr, daß es auch durch euch soll wachsen, wenn es Zeit ist, daß es wachse? Ihr legt als Schuld auf Christus Alles, was er noch nicht ließ fallen, das doch einst fallen muß; doch war es damals reif schon, daß es fallen konnte? Ist's nicht genug, daß er hat festgestellt was stehen muß? Ihr bringt gar über Christi Haupt all' Blut, was ist vergossen worden in seinem Namen und um seines Namens willen; aber ist das auch Blut aus selbem Leibesquell, daraus floß Christi eigen Blut; und wollt ihr sehen scheel dazu, daß, da der Stamm gemußt hat bluten, auch die Zweige bluten müssen, um zu wachsen? Daß so tausendfaches Uebel waltet durch das Christenthum, das ist nicht Christi, das ist all' der Christen Schuld. Seht doch auf Christi eigenen Wandel, eigene Lehre. Ihr müßt es lesen, wieder lesen, wie er gelehrt, gegangen, wie er hat gehandelt, und gelitten; er selbst; und werft auf ihn nicht Alles, was die, die seinen Namen führen, thaten.

Das Beste und das Reinste, was vom Glauben und der Liebe zu Gott und zu den Menschen hatte bis auf ihn gegolten, das war zusammengeflossen all' auf einen Punkt: daraus wuchs Christus erst; draus ward er ganz gemacht; mit all' seinem Sinnen, Denken, Trachten nahm er's auf in sich, und strömt's zurück aus Einem lichten Punkt, nicht in der Lehre blos, im Handeln, Leben, Sterben; durch alle Poren drang's hinaus aus ihm in alle Lande. So rein, so hoch, so heilig hat Niemand Gott vor uns gestellt, so hoch gestellt Keiner das, was das höchste Gebot der Welt; ja mancher Heide hat's befolgt, schon steht's im alten Bunde, da steht es unter Anderm, er hat's über Alles gestellt, er hat's gestellt über's Leben, er hat's besiegelt mit dem Tode, das macht das Gebot erst leben, das macht es überwinden das Uebel in der Welt.

Doch über allem alten Guten, das eine festere Gründung durch ihn empfangen, erhebt sich in Christi Lehre, bethätigt in seinem Thun, ein neuer und höherer Gedanke; daran soll jeder halten, der sich einen Christen nennt, und wer dran hält, und glaubt an Christus als an den, durch den dies Wort auf Erden Fleisch geworden, der darf sich einen Christen nennen, mag er auch manchen Satz des Eiferers nicht bekennen; da liegt es, daß wir Christus den Mittler heißen können.

Er ist es, der die Lehre vom Himmelreich hat gestiftet, dem unsichtbaren, dran Alles Theil soll nehmen; er ist es, der die ersten Säulen der Kirche hat errichtet, der sichtbaren, die alle soll versammeln zu Einer und derselben Predigt; viel Wohnungen Gottes lagen vordem zerstreut auf Erden; ein Jeder sprach, das ist meines Vaters Haus; da ist Christus gekommen, zu machen die Erde, die ganze, zu Gottes des Einigen einigem alleinigen Haus, das ist seine sichtbare Kirche; und zeigt noch drüber in's hohe himmlische Haus, und zeigt aus der Enge, dem Dunkel des Diesseits in die Höhe und Helle des Jenseits. Daß er das Höchste gesetzt hat als das Einigende und das Weitste gesetzt hat als das zu Einigende und das Beste gesetzt hat als das Höchste, das hat ihm Keiner zuvor gethan, das thut ihm Keiner nach, denn er hat es gethan.

„Darum gehet hin, und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.

Und lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe.“ (Matth. 28, 19. Vgl. Marc. 16, 20.)

„Oder ist Gott allein der Juden Gott? Ist er nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich auch der Heiden Gott.

Sintemal es ist ein einiger Gott.“ (Röm. 3, 29. 30.)

„Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen; es ist Aller zumal Ein Herr, reich über alle, die ihn anrufen.“ (Röm. 10, 12.)

„Petrus aber that seinen Mund auf und sprach: Nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht; sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm.“ (Apost. 10, 34. 35.)

Wahrlich nicht das allein hat Alle unter ihm gesammelt und treibt der Schafe immer mehr in seine Hürde, daß er der beste, reinste Mensch, der je gewesen; er mußt' es freilich sein, sollt's ihm gelingen; doch das allein that's nicht; wohl mancher ist gewesen, zwar nicht mit so großem, doch so aufrichtigen Sinne ganz Gottes. Auch das hat's nicht gethan, daß er gekräftigt und gereinigt hat die alte Lehre vom großen einigen Gott mit auserwähltem Volke, die stand schon lange da und stand schon lange still; das aber ist's gewesen, was Alle unter ihm hat geeinigt und

alle einigen wird, die noch nicht einig sind, daß er die Idee der Einigung Aller aus dem Gesichtspunkt, aus dem allein eine Einigung Aller möglich ist, zuerst mit Bewußtsein ins Bewußtsein der irdischen Welt gebracht, und durch Lehre und Leben den lebendigen Anstoß zur Verbreitung und Bethätigung dieser Idee gegeben hat, daß alle Menschen sich als Kinder desselben einigen, nur Gutes wollenden Gottes, als Bürger eines über dies Diesseits hinaus reichenden himmlischen Reiches und als Brüder zu einander fühlen, in diesem Sinne trachten und handeln sollen.

Das war wohl anders, da die Juden meinten, nur ihnen sei Heil von Gott beschieden, und alle andre Völker auf Erden verworfen; das war wohl anders, da die Heiden, statt in Gott ein Band der Liebe zu suchen, ihre Götter selbst in menschlicher Zerwürfniß dachten; das ist wohl anders noch beim Islam, wo Haß gegen Andersgläubige und äußerliche Werkthätigkeit gleich wiegt der Liebe und dem Handeln im Sinne der Liebe zu dem Nächsten, der für der Christen innig herzliches Einverständniß mit Gott nur blinden Glauben, Waschungen und gezählte Gebete kennt.*) Und was er hat des Guten, da ist noch Christi Spur; weh' ihm, daß er nicht ganz auf den gebaut; das läßt ihn künftig fallen.

Wer hat wie Christus es gewußt, gesagt, daß alle Menschen so zusammenhängen und zusammenwirken sollen und um ihres Heiles willen müssen, wie Glieder Eines Leibes? Einst sah man nur zerstreute Menschen und Völker; das Göttliche der andern Religionen konnte in eigener Wirrniß nicht der Menschen Eintracht frommen oder schwebte nur tyrannisch über dem Menschlichen und trieb die Menschen äußerlich zusammen, doch band sie nicht innerlich. Wer hat wie Christus das Band der Liebe zu Gott und zu einander zum Bande jenes Leibes selbst erhoben und geheiligt; wer hat sein eigen Blut im Tode vergossen, daß es belebend fließe durch den großen Leib? Für's Vaterland hat's Mancher wohl vergossen, wer aber hat's vergossen für die ganze Menschheit, wer hat wie Christus nur daran gedacht, daß es eine ganze Menschheit gebe, für die man's auch vergießen könnte?

Darum ist Christus der Erlöser, daß er alle Einzelbande gelöst hat, vor denen die Menschen nicht zu einander konnten, die Bande der Arme, mit denen sie sich umfangen sollten; er hat daraus ein einziges,

*) Ungläubige bekriegen und den Säbel gegen sie schwingen ist einer der 12 Artikel des Islam.

alle in Eins umschlingendes Band gemacht. Darum ist Christus der Erlöser, daß er die Wurzel der Sünde, des Menschen Eitelkeit, Eigensucht und Eigenwillen gebrochen hat. Erlöst durch ihn ist und einer Seligkeit gewärtig von gleicher Reinheit, als sie Gott genießt, wer durch Christi Beispiel, Lehre, Thaten des Sinnes theilhaftig geworden, der ihn sein Heil nur finden läßt im Frieden mit Gott und denen, die mit ihm unter Gott. Es giebt keine ewige Freude, als in dieser Gesinnung; und kein Himmelreich kann bestehen, als unter denen, die sich darin einigen; ein jeder kann sich selbst die Thüre dazu öffnen, indem er die Thüre seines Herzens dieser Gesinnung öffnet; Christus aber ist es, der allen den Schlüssel dazu in die Hand gegeben.

Wohl waren schon vor Christus alle, die das Rechte, Gute, Edle wollten, zum Wohl der Menschheit wirkten und auf höhere Fügung bauten, mochten's Juden sein oder Heiden, noch in einem höhern Sinne Gottes, als in dem gemeinen, daß sie allesammt schlechthin in Gott sind, wie auch der Böse ist, der doch gegen Gottes Sinn geht. Jene Bessern aber gingen mit Gottes Sinn, folgten seinem allgemeinen Zuge. Doch ist's ein Andres noch, im Zuge mitgehn und nicht wissen, von wannen der Zug kommt, noch wohin der Zug geht, und nicht einmal wissen, daß es ein allgemeiner ewiger Zug ist. Da weicht man leicht daraus; da bleibt man immer seines Schicksales und Zieles ungewiß; da kann man keinen Andern sicher führen. Doch das Bewußtsein des gemeinsam einigen Zuges klar wecken, selbst durch die Schrecknisse des Todes in diesem Zuge gehen und Andre treiben; das ist ein Andres noch. Und das that Christus.

Also soll niemand leugnen, und am wenigsten der Christ, daß die Idee, die durch Christus in's Bewußtsein der Menschheit getreten ist, von jeher unbewußt darin gewirkt und ihre Jünger gehabt hat; wie wäre es denn eine ewige und ewig wahre Idee, wenn sie nicht von jeher schon gewaltet, also daß Heiden und Juden im Sinne derselben handeln und in sofern Christen sein konnten, ehe Christus war? Aber eine feste und gemeinsame Richtung konnte doch das Leben der Menschen erst im Sinne dieser Idee zu nehmen beginnen, als sie auch mit Bewußtsein darin aufzutreten begann; das war eine neue höhere Eingeburt derselben in die Menschheit, und selbst jedes Einzelnen Handeln und Denken konnte erst dann der guten Richtung sicher werden; und erst von da an konnte der Mensch die Heilsgüter voll erwarten, erwerben und genießen, die theils im vollen, lautern, sichern Bewußtsein der guten Richtung und des guten Zieles, der Einstimmung mit Gottes Willen und der Einigung

im Guten mit Andern hier zu finden, theils sich an den jenseitigen neuen Eintritt in das Reich Christi und hiemit die Gesellschaft derer knüpfen werden, die sich schon hier unter seinem Panier zusammengethan haben, und dort noch in einem höhern Sinn und in höher bewußter Beziehung zusammengethan wiederfinden werden. Aber die ohne etwas von Christus zu wissen in seinem Sinne dachten und handelten, sind darum nicht verloren. Das, was ihnen noch fehlt, das werden sie gewinnen. Stieg doch Christus selbst zur Hölle nieder. Wir reden davon künftig.

Was sich hier als Kern und Wesen des Christenthums dargelegt, so klar zu erkennen, als es hier dargelegt worden, war freilich nicht Sache unsres eignen einst noch sehr beschränkten Blicks; ein Andrer hat uns darin vorgeleuchtet, dem wir nur froh den Griffel aus der Hand genommen, froh dessen, eigenes Licht und eigene Sicherheit gewonnen zu haben, froh dessen, hiemit auch dieses Werk auf festen Boden gründen zu können.

Die hier entwickelte Ansicht vom Wesen des Christenthums ist in der That nur eine Paraphrase derjenigen, welche ein gründlicherer Kenner der kirchlichen Dinge (Weiße) in seiner Schrift „Zukunft des Protestantismus, Reden an Gebildete“ auch gründlicher entwickelt hat.

Wie gut, wie schön, wie wahr aber ist diese Auffassung des Christenthums. Sie läßt uns erst recht und ganz verstehen, was Christus hebt über alle Menschen und seine Kirche als die Eine herrschen lassen wird über die ganze Erde, sie versöhnt allen Streit der Confessionen, da das, um was sie streiten, nicht mehr in's Wesen fällt, giebt einen festen Kern zum Anschluß von allen Seiten, doch keinen todten oder blos verneinenden, sondern zum lebendigen Fortwuchs treibenden, und der noch fest und ganz und einig bleibt, wie's drum und dran auch abweicht, giebt jeder höhern Entwickelung, Fort- und Durchbildung in Leben, Kunst und Wissen noch Freiheit und Raum, also daß doch die Grundlage des Christenthums dadurch nur fester wurzeln, die Spitze darüber nur höher aufsteigen muß, läßt uns nicht mehr ängstlich fragen oder eifernd hadern um das, was Gold, was Schlacke in der Schrift, ob alle Schlacke Gold, ob alles Gold nur Schlacke; das Gold, es leuchtet ja durch alle Schlacke.

Oder dünkt es euch zu wenig, daß es nur Eines ist, was hier als Wesen, Kern und Mittelpunkt des Christenthums erscheint? Ihr möchtet lieber Vieles; an Dem noch und Jenem noch soll einer halten, damit er sei und heißen kann ein Christ; und fangt wieder an zu streiten, was

es sei. So wollt ihr lieber einen Haufen als einen Fels, und alle euere Haufen sind doch nur abgeschlagen von des Felsens Veste. So seid doch froh, daß ihr statt des Vielen Eines habt, in dem alles Viele ist beschlossen, um was es Noth. Des Vielen hattet ihr genug, ja viel zu viel des Vielen, und fandet darüber nicht das Eine, und bliebt so selber Viele. Nun schadet nicht das Viele, so lang' es bleibt im Einen, nun schadet nicht der Streit, so lang' er nur ums Viele. So lang' ihr einig seid in jenem Einen und wißt, daß ihr drum Christen seid, so habt ihr frei all' ander Denken, Meinen, mit oder wider einander; ist's nur nicht wider das Eine, so ist's nicht wider das Heil.

In solchem Sinne fassend und anerkennend das Christenthum meine ich Christum nicht zu verleugnen, sondern noch ein Jünger zu sein der Jünger des Herrn, trotzdem, daß ich theils fallen lasse Manches, was Mancher wohl rechnet zu seinem Christenthum; es ist nicht Alles Christi, was ein Christ dazu rechnet; theils weit hinausgehe über das, was Christus gelehrt, es ist kein Verlassen, es ist ein Wachsthum seiner Lehre; indem ich Manchem widerspreche, was sich im heutigen Christenthume widerspricht; nicht Christus hat sich widersprochen, sondern ihm und sich die Christen. Die eigene Lehre Christi, die ist heilig, und Christus selber heilig, der sie brachte; mehr als die Lehre, auch sein Thun war heilig, und war Eins mit seiner Lehre.

Einst kam ich in eine Stadt voll Häuser und Paläste aus Ziegeln, Quadern, Marmor, alle zweckmäßig und regelmäßig gebaut, fest gefügt und eins das andre überbietend in Verzierung. Inmitten aber stand eine alte Hütte, unbeholfen, zu keinem Menschenzwecke brauchbar, voll Luken, Löcher, dunkler Winkel, nichts passend an einander; es fehlten Klammern, Streben, Stützen; ein Wunder, daß sie nur noch hielt. Und ich lachte über die Hütte, den Rest aus alter halbbarbarischer Zeit in solcher schönen reichen Stadt, und sprach: Morgen ist es Schutt. Und als ich wieder kam nach hundert Jahren, Schutt waren alle Häuser und Paläste rings, Schutt oder umgebaut, und andre standen umher an andrer Stelle, nach neuer Regel und zu neuen Zwecken. Die alte Hütte aber stand inmitten an alter Stelle, unverändert, mit ihren Luken, Löchern, dunkeln Winkeln, dieselbe, als säh' ich sie am Tag vor hundert Jahren, als wäre zerbrochen dran der Zahn der Zeit, der Alles bricht. Und abermals nach hundert und wieder nach hundert Jahren war's immer so: die alte Hütte noch dieselbe, indeß rings alles neu. Da

sprach ich: So hält sie Gottes Kraft. Und aus den Häusern und Palästen kam manch' Kranker und manch' Müder, und siechte in den Straßen, und konnte nicht genesen, und half kein Arzt; doch wer in die Hütte ging, die selber schien des Arztes zu bedürfen, ward gesund und fröhlich. Da sprach ich: Hier wohnt Gottes Heil. Und als ich in die Hütte trat, da sah' ich Einen, der legte seine Hand auf die Kranken und die Müden, davon sie wurden heil; und ich erkannte Christus.

Die alte Hütte, untauglich für Menschenzwecke, schlecht gefügt nach Menschenregeln, mit ihren Luken, Löchern, dunkeln Winkeln, fehlenden Klammern, Streben, Stützen, das ist die heilige Schrift. Man sieht sie an mit menschlichem Verstande; was ist dran haltbar, was nicht dran zum Spott den Spöttern, wie kann sie eine Stelle noch behalten auf dem reichen Markt der Schriften, der schön, der neugefügten, voll klarer Menschenweisheit, mit gut zusammenhängenden und wohl bewiesenen Sätzen? Kann sie es aufnehmen nur mit Einer? Und doch, die Schriften alle, die schönsten und die klügsten, die pochen auf das Ewige ihrer Lehre, verfallen, machen andern Platz mit andrer neuer Lehre. Die Schrift besteht und wird bestehn die alte, und Christi Geist darin als Herr und Hüter wird immer wieder fröhlich machen und gesund alle, die zu ihm kommen krank und müde, weil sie sich erst so lang' herumgetrieben draußen.

Hat denn nicht jede Wirkung ihre Ursach? Nun wohlan: was ist die Ursach, daß die Bibel trotz aller Lücken, Dunkelheiten, Widersprüche, schlechter Fügung Jahrtausende ein Mittelpunkt, ein Halt, ein Segen für Tausende, ja Millionen steht? In diesen Mängeln selber liegt's doch nicht. Wenn sie also trotz dem noch bestehn kann und besteht, da Alles fehlt, wodurch ein Menschenwerk sich halten könnte, da sie nach allen Menschenregeln fallen müßte, da menschlich unbegreiflich ist, daß sie noch steht, so kann es eben Menschenkraft nicht sein, was sie erhält. Dieselben Mängel, die der Spötter Spott, sind gerade das stärkste Zeugniß, daß sie gehalten ist durch göttliche Gewalt. So seid doch nicht so ängstlich, der Bibel Schäden zu verstecken, zu verdecken und zu leugnen, deren jedes Menschenwerk sich freilich schämt und schämen müßte. Ihr versteckt nur Gott, indem ihr Mängel versteckt, mit denen ein Menschenwerk nicht dauern könnte. Was kümmert's Gott, ob es auch hält und schön aussieht nach unsern Regeln; jeder Stein und Balken war ihm gut, den einer mit heiligem Sinn zum Werk gefügt; doch war's mit heiligem Sinn, war's doch mit Menschenhänden, und Christus, der Helfer und der Herr, hat selber keine Hand an's äußere Werk gelegt; so paßt

nicht Alles, kann nicht Alles passen. Doch nur die Balken, Steine sind es, die nicht passen. Und wer besucht und sucht im Haus die Balken, Steine; genug, wenn nur der Herr drin sicher wohnt und leicht zu finden, und Hülfe leicht bei ihm zu finden. Und ist's nicht so? Ein Thor darum, wer auf die Mängel weist mit Fleiß, ein Thor, wer sie verleugnet. Sie sind ja da; doch der, wer dessen achtet, was allein zu achten und wonach allein zu trachten, der sieht sie nicht, weil er in's Innre blickt und trachtet, wo der wohnt, der ist ohne Fehle, und sieht er sie, sie können ihn nicht kümmern, weil sie nicht Gott gekümmert, nicht den gekümmert, der Gott darin vertritt.

Das Vorige ist nur die Umschreibung einer schönen Stelle, die ich im Buche eines eben so sinnigen als geistvollen christlichen Künstlers fand, (v. Kügelchen, „Von den Widersprüchen der heiligen Schrift." 1850. S. 84), und die also lautet:

„Man sollte denken, daß ein Bau auf so unsicherm und schwankendem Grunde, als der Lehrbegriff der heiligen Schrift zu sein scheint, längst hätte zerfallen müssen, ja daß überhaupt mit so dunkler, unklarer Lehre niemand habe gewonnen werden können. Aber siehe da, diese unverstandene Lehre beseligt fort und fort, und der Bau steht fest und unerschütterlich, als sei er auf einem ewigen Felsen gegründet. Das ist auffallend, beides, die Festigkeit und die fortwährend segensreiche Kraftwirkung einer Predigt, die so thöricht ist, daß sie ihr Angesicht verbergen muß vor aller Weisheit dieser Welt, nicht allein der Doktoren, sondern auch der Schüler auf den Bänken der Schule. Und hier, indem wir die Hand auf die gewaltigen unumstößlichen Resultate des Christenthums legen, haben wir zugleich den Beweis erfaßt, daß trotz alles Widerbellens unseres einseitigen Verstandes, dennoch in dem Evangelio eine Kraft Gottes sei, die den Verstand der Verständigen zu nichte macht."

So gilt vor Allem von der Bibel selber, was in der Bibel steht:

„Denn die göttliche Thorheit ist weiser, als die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit ist stärker, denn die Menschen sind.

Was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß es die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er zu Schanden mache, was stark ist.

Und mein Wort und meine Predigt war nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft." (1. Cor. 1, 25. 27; 2, 4.)

Im Geiste seh' ich einst ein prächtig Bauwerk um die Hütte ragen, groß, daß sie drin verschwinden will, mit vielen Thoren, hohen Thürmen, buntgemalten Fenstern, und Alles drängt sich zu, drin lobzusingen. Die Hütte aber steht noch drin die alte. Und diese Hütte ist des Ganzen Kern, das heiligste Verließ darin, das Ganze wär' ohn' sie nur eine bunte Schale; wie einst im Heidenthum der neue Tempel den alten

unbehauenen Stein als Heiligstes verwahrte, an dem die Väter ihren Gott zuerst erfahren. Doch hier ist mehr als Stein, hier ist lebendige Erfahrung der Väter von Gott selbst. Ein schönes Licht bricht durch die Scheiben des weiten Baues und stralt auf Boden und auf Wände und auf die Hütte drin, die wird verklärt davon; doch aus der Hütte bricht ein Licht, das stralt aus Einem Herzen in alle Herzen.

An diesem großen Bauwerk will ich helfen bauen, kann ich auch die Vollendung nicht erschauen.

Wie aber war's doch möglich, daß die Bibel, wenn sie Gottes Werk und Wort, ob auch durch Menschenhand uns zugebracht, so viele Mängel trägt nach allen Seiten? So fragt doch erst, wie war's doch möglich, daß die Welt, die auch ist Gottes Werk, geschaffen auch durch Gottes Wort, so viele Mängel trägt nach allen Seiten? Ist Eines möglich, ist's das Andre auch. Die Bibel freilich soll ein göttlich oder gottbegeistet Werk in anderm Sinn noch sein als andre Werke in der Welt. Sie ist es auch; doch ist nicht bloßer Gott. Sie spiegelt euch mit Gott auch seine Welt der Mängel; doch also, daß Gott so mehr drin durchscheint für die, die ihn drin suchen, je mehr die Mängel scheinen denen, die sie suchen, durch diese Mängel selber durchscheint und alle Fehler überscheint; zwar immer sind sie da, wenn man sie suchen will, und werden immer mehr, je mehr man danach sucht; allein auch Gott wird immer mehr, je mehr man ihn drin sucht. Das ist der Bibel Sinn. Gott offenbart sich in der Bibel nicht, wie er nirgends ist, sie giebt vielmehr das Muster, wie ihr ihn suchen müßt, müßt suchen in der Welt mit allen ihren Mängeln, die doch nicht seine sind. Das göttlich Eine, Höchste, Ganze, das Ewige und ewig Feste, das durch die Vielheit und Zersplitterung, den Widerstreit und Zweifel von allem untern Menschlichen und Weltlichen hindurchgeht, hat auch in der Bibel sich nicht abstract herausgelöst aus diesen Mängeln, ist vielmehr nur heller bewußt und mächtiger in Wirkung drin erschienen. Wer nun auf jenes Eine, Höchste, Ganze achtet, den irren nicht die Mängel, die doch nur äußere sind. Oft sind sie gar nur scheinbar.

In der oben erwähnten Schrift von Kügelchen (S. 11) findet sich durch ein treffendes Bild ein Grund gar mancher nur scheinbaren Widersprüche in der Bibel erläutert, der darin liegt, daß wir den factischen Verhältnissen und Erlebnissen, welche der Abfassung der Bibel zu Grunde liegen oder darin zur Sprache kommen, viel zu fern stehen, um uns überall noch in den rechten Mittelpunkt ihrer Auffassung versetzen zu können; wo es dann leicht geschehen kann, daß verschiedene Berichte, welche dieselbe Sache von

verschiedenen Seiten darstellen, Widersprüche zu enthalten scheinen, die doch eigentlich darin nicht liegen.

„Man stelle sich vor, es sei jemand im Keller aufgewachsen und habe in sich kein Bild der Pflanzenwelt. In dem Gespräche seiner Freunde aber, die bei ihm ein- und ausgehen, fiele ihm das Widersprechende der Bemerkungen über eine und dieselbe Pflanze, etwa ein Wuchergewächs auf. Der Eine sagt gelegentlich von ihr, sie wachse in die Höhe, der Andre, sie wachse in die Tiefe, einmal wird behauptet, sie sei angewurzelt, ein andermal, sie habe einen ganzen Garten durchlaufen. Wie wird er nun, wenn damit die Freunde weggegangen sind, ihm aber alle lebendige Anschauung fehlt, sich ein Bild von jener Pflanze machen können? Er wird vielmehr an der ganzen Pflanze irre werden; sie ist für ihn nicht da.

Eben so ist es denen ergangen, die ohne alle Voraussetzung und ohne Interpretation des Glaubens die heilige Schrift um ihren Inhalt befragten."

Man streitet, ob die Bibel durch göttliche Eingebung entstanden sei, ob nicht. Nun läßt sich alles Gute durch einen Hauch von Gott entstanden denken; doch hier gilt's mehr als einen bloßen Hauch; ein Wind kommt aus ihr, der über die ganze Erde geht und tausend Hauche abgiebt, und nicht aufhört zu blasen und immer stärker bläst und stärker, und wohl ziemt es, in einem solchen Winde viel mehr den Athem Gottes zu sehen, als in jedem abgeleiteten und nebengehenden kleinen flüchtigen Hauche, den ein Irdisches dem andern zuweht. Konnte auch ein Mensch, oder konnten die mancherlei Menschen, die an der Bibel geschrieben, ihr mit ihrem schwachen Athem allein diesen Wind einblasen, der nun so gewaltig, fruchtbringend, unvergänglich aus ihr weht? Was sie als Menschen ohne Gott dazu beitragen konnten*), waren nur ihre menschlichen Schwächen und Widersprüche (denn alles höhere Band liegt in Gott), und sie haben sie beigetragen, aber der Wind weht stark trotz aller dieser Schwächen. So ist er höher her.

Man mag sich einbilden, man hätte das Wahre und Gute unsrer Religion auch ohne die Bibel haben können: wohlan, dann hätte etwas Andres die Bibel vertreten müssen; nun aber hat Gott ihre Verfasser einmal damit begnadet, uns in ihr den Quell des Heils für alle Zeiten zu eröffnen, und diese Gnade können wir nicht von ihnen und von ihr wenden noch wenden wollen, ohne uns selbst derselben zu berauben. Der Fluß kann den Quell nicht verstopfen, aus dem er geflossen, ohne sich selbst zu verstopfen; er kann es auch nicht, weil er dazu sich selbst entgegenfließen müßte.

---

*) Vgl. hiezu S. 250 f.

Es kann nach Allem keine in höherm und umfassenderm Sinne heilbringende Idee für die Menschheit geben, als durch Christus in die Welt getreten und durch die Bibel uns zugebracht wird. Darum muß diese Idee fortbestehen und sich fortbethätigen allezeit. Und nicht nur bestehen und wirken, auch immer mehr um sich greifen, bis sie die ganze Erde überwachse und beherrsche. Christus kann nur wachsen, nicht vergehen.

Aber nicht blos äußerlich kann er wachsen; Christus ist noch nicht todt; was aus ihm kommt, was wieder in ihn hineintritt, sich ihm unterordnet, ist sein; was seine Sache fördert, gehört zu ihm. Und in sofern, meine ich, ist auch die Lehre dieses Buches theils sein und theils zu ihm gehörig, sofern sie und so weit sie eine gute.

In der That nicht als eine geduldete nur und in blos äußerlicher Beziehung schließt sich unsre Lehre an das Christenthum an. Sie kann sich nur entfalten und gedeihen auf seinem Grunde, ihm selbst zwar nichts geben, was es sich nicht nach seinem ursprünglichen Vermögen einst nehmen müßte; aber wohl ihm entgegenreichen, was ihm dienen kann und einst dienen muß. Betrachten wir nun etwas näher diese Beziehungen, in denen unsre Lehre zum Kern und Wesen des Christenthums steht.

Die Grundidee des Christenthums entfaltet sich nach zwei Seiten in dem zusammenhängenden Lehrbegriffe von einem Himmelreiche und Jenseits. Mit der ersten Seite dieses Lehrbegriffs begegnen wir uns insbesondere hier, mit der zweiten im folgenden Theile dieser Schrift, der von den künftigen Dingen handelt. Das Christenthum besteht aber nicht blos in einer theoretischen Lehre über Himmelreich und Jenseits, welche sich von Christus auf seine Bekenner fortgepflanzt, sondern auch einer realen Vermittelung der höchsten Heilsgüter des Himmelreichs und Jenseits für sie durch seine Person, also, daß der Glaube an die Vermittelung durch seine Person selbst zu dieser Vermittelung gehört. Auch die Anerkenntniß dieser Vermittelung, die der Vernunft zu widersprechen schien, wird sich in unsrer Lehre begründen.

Blicken wir noch einmal zurück. Ein himmlisches Wesen übernimmt die Vermittelung zwischen Gott und uns nach allen Beziehungen überhaupt, die das Irdische gemeinsam betreffen, ist der Verwalter aller unsrer irdischen Angelegenheiten, der materiellsten wie der geistigsten, der niedrigsten wie höchsten, ohne allen Unterschied; ist Mutter, Amme und was nicht noch für uns. Dieses Wesen will aber selbst in Betreff seiner höchsten Angelegenheiten mit Gott in solcher Weise vermittelt sein,

daß alles Untere, Niedere, selbst Richtung, Frucht und Heil davon empfange, und kann diesen Vermittler selbst nur im Höchsten finden, was ihm zu Gebote steht, im (diesseits und jenseits) Menschlichen, also, daß jenes himmlische Wesen im Ganzen uns nicht nur einen menschlichen Mittler nicht ersetzen kann, sondern ihn selbst nur im Menschlichen, in einem Sohne des Menschen, wie die Bibel sagt, finden kann, indem es ihn aber darin findet, finden wir ihn zugleich mit.

Erläutern wir an unserm eigenen Geiste, wie's in dem Geiste über uns ist, nicht vergessend, daß der Geist über uns in seinen Mitteln ganze Geister hat, wir nur Anschauungen, Vorstellungen, Gedanken, Ideen.

Mancherlei Gedanken steigen im Menschengeiste auf, gemeine und edle, von diesem und jenem Inhalt. Alle haben ihre Folgen. Aber nicht alle Folgen aller Gedanken sind gleich wichtig für den ganzen Geist, gleich weitgreifend und bedeutend. Es kommt wohl ein Moment, wo ein Gedanke erwacht, der seinem ganzen künftigen Leben und Denken eine oberste Richtung giebt, in die nach und nach der Fluß aller Gedanken und alles Thuns mehr oder weniger einlenkt, nicht daß er ihn ausschließlich beschäftigt, aber Alles, was ihn beschäftigt, empfängt Einfluß davon, richtet sich in seinem Sinn.

Nicht Sache der ersten Jugend ist es, einen solchen Gedanken, oder nennen wir es eine das Leben beherrschende Idee, zu fassen; ein langes Suchen, Versuchen geht oft voraus, ein Umhertreiben in dem oder jenem, doch kommt oft die Erleuchtung scheinbar plötzlich, in einem unerwarteten Ereigniß, durch ein unvorhergesehenes Erlebniß, nie unvorbereitet zwar, der Gedanke bricht heraus aus einem lange vielleicht schlummernden unscheinbaren geistigen Sämlein, für das sich indeß der Boden des Geistes rings gelockert, und so leichter gewinnt das Sämlein Platz und wächst, je zerfallener rings der Boden. Doch bedarf's Zeit, ehe sich das ganze Leben der Herrschaft dieses Gedankens fügt; Vieles will anfangs nicht passen von andern schon lieb gewordenen Gedanken und Gewohnheiten; oft lockt's wieder ab, hiehin, dahin, es entsteht Streit und Zwiespalt im Geiste; wird der Gedanke überwinden? Und wenn er nicht überwindet, so war er nicht der rechte, und gerade der rechte kommt am meisten in Kampf und Streit, weil er Alles, was entgegen, zu überwinden hat, indeß der andern Kampf und Streit sich dadurch abkürzt, daß sie selbst eher überwunden werden. Wo aber etwas überwunden ist, da entsteht Frieden, und nach Maßen als der Sieg gelingt, wird der ganze Geist friedfertiger und einiger, verträgt sich, fördert sich Alles,

wird Alles gebundener im Ganzen und freier, ungehinderter im Einzelnen. So stellt der höhere Gedanke fortan den Herrscher vor im Geiste, vertritt den ganzen Geist in seinem höchsten, besten Sinne, nicht nur im höchsten, sondern auch im besten, weil nur das Gute Kraft hat, fest zu binden. Kein Grundsatz ist es, der den Bösen bindet; des Bandes los sein, das nur ist sein Sinn. So schreitet nun auch die ganze Entwickelung des Geistes unter der Herrschaft dieses Gedankens fort, wie die bisherige Entwickelung nur als Vorbereitung dazu gelten konnte. Und sie schreitet um so rascher und gedeihlicher fort, als alle Kräfte, die sich sonst vielfach widerstritten und zersplitterten in Bezug auf viele Zwecke, die selbst sich widerstritten, sich jetzt einigen in Beziehung auf einen einigen letzten Zweck.

Indem aber der höhere Gedanke so herrschend, bindend, befriedend, richtend nach unten durch den ganzen Geist waltet, tritt er zugleich als der Vermittler zwischen dem ganzen Geiste und etwas über dem ganzen Geiste selbst auf, weil nur die Idee von Etwas, was selbst über den ganzen Geist herrschend, bindend, befriedend, richtend in weiterm und höherm Sinne hinausgreift, im Stande ist, einen entsprechenden Einfluß nach Unten in den Geist hinein zu erstrecken; ja die herrschende Idee im Geiste muß selbst eine Wirkung, ein realer Ausdruck von etwas Herrschendem über dem Geiste sein; kein leerer Schein kann wirken in das Sein.

Zwar braucht der höhere Gedanke nicht immer zu jedem einzelnen Gedanken mit Bewußtsein hinzugedacht werden, damit seine Herrschaft darüber bestehe; doch muß er, um die rechte Kraft über die andern Gedanken zu gewinnen, auch eine Zeit lang mit einem ihnen vergleichbaren Bewußtsein in ihrer Mitte erschienen, er mußte unter ihnen gewandelt sein, um einmal über ihnen, in ihnen zu wandeln als sie begeistende Idee, nicht erloschen in ihnen, sondern sich entwickelnd in ihnen und ihre eigene Entwickelung beherrschend. Denn in diesem Leben unter ihnen gewinnt er die ersten Anknüpfungspunkte des einstigen Lebens über ihnen, in ihnen, ja er mußte nicht blos im idealen Leben gewandelt sein, sondern im wirklichen Leben sich bethätigt haben, um Kraft und thätige Beziehungen auf's wirkliche Leben, das in Anschauung geführte, wieder zu erlangen. Kein müßig ausgesponnener Gedanke reicht dazu hin; im Fleische mußt' er wandeln, aus dem Fleische wirken, soll er auf's Fleisch des Lebens wieder wirken. Nun aber kann er's noch, auch wenn sein Fleisch dahin, wenn lange verloschen ist das äußere Wesen, durch dessen Vermittelung er eingeboren wurde in den Geist.

Aber, fragst du, giebt es denn in jedes Menschen Geiste einen solchen Gedanken, der ihn ganz und gar in gutem Sinne beherrscht und leitet; will auch nur Jedem ein solcher erwachen? Wie Viele leben bis an's Ende in den Tag hinein! Es ist wahr, es giebt nicht in jedem Menschen einen solchen Gedanken, es will nicht in jedem Menschen ein solcher erwachen; es sollte nur in jedem ein solcher erwachen, es zeigt sich nur hie und da ein Anklang davon, ein Antrieb, mehr oder weniger gelingend, und wo's am besten gelingt, da ist's am besten; in keinem doch gelingt es ganz. Nun aber eben das beweist, daß, da jeder ein mangelhaft Wesen ist für sich allein, er, was er nicht in sich allein finden kann, in Ergänzung suchen muß mit Andern. Es soll keinem menschlichen Wesen an einem solchen Mittler fehlen, aber da ihn keiner für sich vollständig haben kann, er sei denn selbst der Mittler, so soll ihn eben die Menschheit haben, der Geist der Menschheit oder der Geist der Erde, denn der Menschheit Geist besteht ja nur durch ihn und innerhalb seiner. Aber jeder Einzelgeist soll Antheil an seiner höhern Vermittelung gewinnen.

Diese höhere Vermittelung nun wird für den Geist der irdischen Welt nicht blos wie in uns durch einen einzelnen Gedanken, sondern selbst einen einzelnen irdischen Geist begründet, der eine Zeit lang mit und unter den andern irdischen Geistern im Fleische hienieden gewandelt, aber einen solchen, der in seinem Leben und Denken dasjenige zum Bewußtsein brachte, dessen erste Fäden in's wirkliche Leben einspann, was fort und fort um sich greifend alle dem Irden-Geiste untergeordneten Menschengeister in's Band zu schlingen, zu Frieden, Eintracht und auf den rechten gemeinschaftlichen Weg ihrer Bestimmung zu bringen und darauf zu erhalten vermag; dem sich alle irdischen Geister fügen müssen, um ewigen Heils theilhaftig zu werden, und hier oder dort einst fügen werden. Wie geschrieben steht (Phil. 2, 10), daß im Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und (1. Cor. 15, 25), daß er herrschen muß, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege.

Christus also ist der die irdische Welt in höchsten Beziehungen beherrschende, ihre höhern Beziehungen mit Gott im reinsten Sinne vermittelnde Geist; nicht über dem Geist des Irdischen, da er selbst darin ist, aber der Vertreter des Höchsten und Heiligsten im Geiste der Erde, von dem Alles Einfluß empfangen wird, je mehr, je länger; selbst ein Sohn, ein Abdruck Gottes des Ganzen im Irdischen.

Nehmt nur nicht, wenn ihr Christi Bedeutung für die Erde erkennen wollt, Christus, wie er ging in armen Kleidern, im kleinen Judenvolk;

er hatte nicht, wohin sein Haupt zu legen; da Wenige nur, theils zweifelnd, theils blos halb verstehend, folgten; da man ihn stieß und kreuzigte; das ist nur das Körnlein Christus; seht auf den Baum, der noch desselben Körnleins ist, der draus gewachsen, der schattet über die Welt, will immer weiter schatten, nein leuchtet über die Welt, will immer weiter leuchten; da neigen Könige sich vor ihm in Staub; da preist man seine Mutter selig in allen Landen; da steigen Kirchen auf, das Kreuz, an dem er ward erhöhet, steht golden drüber; die Weisen werfen all' ihr Wissen ihm zu Füßen; in Farben und in Tönen drängt sich's herzu, will Alles Christus dienen; da stürzen nach und nach die alten Götzen ringsum. Das ist das Aeußere nur, darin ist viel Kleid und Zuthat nur zum innern Christus: doch seine Macht könnt ihr daraus erkennen.

Bethlehem und Golgatha.

Er ist in Bethlehem geboren,
Der uns das Leben hat gebracht,
Und Golgatha hat er erkoren,
Durch's Kreuz zu brechen Todes Macht.
Ich fuhr vom abendlichen Strande
Hinaus, hindurch die Morgenlande;
Und Größeres ich nirgend sah
Als Bethlehem und Golgatha.

Wie sind die sieben Wunderwerke
Der alten Welt dahingerafft,
Wie ist der Trotz der ird'schen Stärke
Erlegen vor der Himmelskraft!
Ich sah sie, wo ich mochte wallen,
In ihre Trümmer hingefallen,
Und stehn in stiller Gloria
Nur Bethlehem und Golgatha.

Weg ihr ägypt'schen Pyramiden!
In denen nur die Finsterniß
Des Grabes, nicht des Todes Frieden,
Zu bauen sich der Mensch befliß.
Ihr Sphinx' in kolossalen Größen,
Ihr konntet nicht der Erde lösen
Des Lebens Räthsel, wie's geschah
Durch Bethlehem und Golgatha.

Erdparadies am Roknabade,
Flur aller Rosen von Schiras!
Und am gewürzten Meergestade
Du Palmengarten India's!
Ich seh' auf euren lichten Fluren
Noch gehn den Tod mit dunklen Spuren.
Blickt auf! Euch kommt das Leben da
Von Bethlehem und Golgatha.

Du Kaaba, schwarzer Stein der Wüste,
An den der Fuß der halben Welt
Sich jetzt noch stößt, steh' nur und brüste
Dich, matt von deinem Mond erhellt!
Der Mond wird vor der Sonn' erbleichen,
Und dich zerschmettern wird das Zeichen
Des Helden, dem Victoria
Ruft Bethlehem und Golgatha.

O der du in der Hirten Krippe
Ein Kind geboren wolltest sein,
Und, leidend Pein am Kreuzgerippe,
Von uns genommen hast die Pein!
Die Krippe dünkt dem Stolze niedrig,
Es ist das Kreuz dem Hochmuth widrig;
Du aber bist der Demuth nah'
In Bethlehem und Golgatha.

Die Könige kamen, anzubeten
Den Hirtenstern, das Opferlamm,
Und Völker haben angetreten
Die Pilgerfahrt zum Kreuzesstamm.
Es ging in Kampfes Ungewitter
Die Welt, doch nicht das Kreuz in Splitter,
Als Ost und West sich kämpfen sah
Um Bethlehem und Golgatha.

(Rückerts Gesammelte Gedichte IV. S. 248.)

Ihr sagt: nach deiner Lehre gehörte Christus aber nur der Erde. Und wir meinten, daß er ein König sei des Himmels. Nach deinem Glauben müßt' es einen andern Christus geben für jeden andern Stern; denn jeder wird doch einen brauchen; wie viele gäb' es da; so wär' der unsre doch nur Einer unter vielen. Wir aber möchten Einen, der ist Eins mit Gott.

Und habt ihn ja. Der Christus in Gott, der eins mit Gott, geht nur im Fleisch ein in die Vielheit, doch bleibt darüber als Einer in der Höhe. Der göttliche Christus, d. h. Gott selbst nach Seiten seiner Alles einigenden, besiegenden, versöhnenden, und um des Sieges und der Versöhnung für die Ewigkeit willen das höchste zeitliche und endliche Opfer nicht scheuenden Liebe, wirft nur ein Spiegelbild in jeden Stern, kein hohles, nein des Wesens volles. Dasselbe göttliche Fühlen, Sinnen, Trachten, dasselbe Wort, denn also nennt's die Bibel, was in Eins über allen Welten schwebt, fordernd die Einigung von Allem, was in allen Welten, in Liebe, und die Sühne und Versöhnung alles Uebels, dies Wort, wie es in Christus Fleisch geworden auf der Erde, mußte freilich eben so Fleisch auf jedem andern Sterne werden, zu binden und zu erlösen die Seelen dorten; doch ob es eingeht in wie viele Sterne, so bleibt es immer eins in Gott, und bleibt dasselbe, nichts kann davon zerstieben, nichts zerfallen; der Christus jedes Sternes hat es ganz, hat's ganz so wie der andre, ist ganz daraus geboren, ist ganz darin verblieben mit dem, was ihn zu Christus macht, mit seinem Sinnen, Trachten, Dichten, Denken, als wäre er der andre. Es sind des gleichen Vaters gleiche Söhne, sich gleichend auf ein Haar in dem, was alle ihm läßt gleichen, verschieden nur im Fleisch, in dem sie wandeln, in Auge, Ohr, in Schuhen, Kleidern und dem, was drum und dran, ein jeglicher nach seinem andern Sterne; des Menschen Sohn ein Mensch. Als solcher hatt' er ird'sche Brüder, als Gottes Sohn hat er die himmlischen, erzeugt wie er, da Gott an andre Sterne wie an die Erde sich mit seiner Liebeskraft dahingegeben. Und sollt' er streiten mit den Himmelsbrüdern um den Vorrang, der seine irdischen Jünger schalt, weil sie drum stritten?

Nun meint ihr wohl, der Christus, der dereinst stieg nieder, hat zwar vordem gelebt auf Erden, jetzt aber ist er wieder in der Höhe, woher er kam, bei Gott, der selbst weit über uns. Wir haben Christus nicht mehr, wir brauchen ihn nicht mehr, wir haben ja seinen Nachlaß, theilen uns in sein Erbe. Die Sätze und die Schätze von Glauben, Hoffnung, Liebe, die von ihm hinterblieben, daß ist der Nachlaß, der uns ihn ersetzt, womit wir weiter schalten; wir dürfen dankend Christi noch gedenken, doch nur wie eines Mannes aus vergangenen Tagen, der jetzt in ferner Höhe; erst künftig holen wir ihn wieder ein. Sein Geist zwar, sagen wir, wohnt unter uns, wohnt in uns, wohnt in seiner Kirche, wohnt in den Herzen der Gläubigen und Frommen; doch meinen wir damit nur das, was in unsern Geistern in seinem Sinn gebunden

ist und geht. Wohl Aufsicht führt er noch von Oben über seine Kirche; sie selber aber lebt nur noch von seiner Erinnerung, die er nicht selber. Und möchten's Manche tiefer fassen, und thun sie's wirklich, und meinen auch vom lebendigen Christus selber etwas in sich haben zu können, nicht gleichnißweise blos; so gilt's als Thorheit und als Aberglaube, denn Christus ist hinüber.

Wahrlich aber, wenn es so wäre, so wäre es nur ein eitles, hohles Wesen um das ganze Christenthum, so hingen wir Alle nur durch einen Namen zusammen; und nur, daß Christus in einer wissendern Weise, als die Christen selbst insgemein es meinen oder wissen, in seiner Kirche fortlebt, nicht als äußerer, sondern als innerer Geist, das hält die Kirche lebendig; wie auch die Welt nur darum lebendig fortbesteht, daß Gott in einer wissendern Weise, nicht außer, sondern in ihr wohnt, als wir selbst es insgemein meinen oder wissen. Wenn nicht wahrhaftig ist, was Christus und seine Jünger selbst so oft gesagt, und was die Meisten für ein bloßes Wortspiel halten, daß Christus seinen Leib in seiner Gemeine und Kirche hat, so haben wir uns nur getheilt in seine Kleider. Und wenn wir nicht Alle wie Christus, unser Vorbild, uns den Leib des Jenseits im Diesseits schon erbauten, und nicht in Eins mit ihm erbauten, wie sollten wir im Jenseits uns mit ihm von Angesicht zu Angesicht wiederfinden? Aber wo er ist, sollen wir auch sein. Doch davon künftig in der Lehre von dem Jenseits.

Die Lehre von der Seele der Gestirne ist zwar nicht Christi Lehre; ist aber auch nicht wider Christi Lehre; erscheint nur fremd dem Christenthume nach dem Aeußern der Erkenntniß, doch ist es nicht nach Sinn und Wesen; gehört nicht zum Grunde, und darum nicht zum Ersten des Christenthums; das haben wir von Christus; doch darf nun nach dem Ersten kommen, es zu mehren und zu stärken.

Christus kam herab, der Menschheit Heil zu bringen, das war der Sinn und Zweck von Christi Lehre, Thaten. Eins sollt' er aus der Vielheit der Menschen machen, sie fest und unmittelbar an einander in Gott schließen, nicht ihren Blick zerstreuen zwischen einer Vielheit ferner Welten, Wesen, woran der Menschheit Heil zunächst nicht hängt, oder gar ein scheinbar scheidend Zwischen in den Gestirnen aufrichten zwischen Mensch und Gott, da es noch als solches gelten konnte, und so nahe an dem Heidenthum ein heidnisch Wesen wiederzubringen gedroht hätte. Doch das ist nun Alles anders, durch Christi Wurzelung und Fortwuchs selber anders. Ueber dem Grunde, den er gelegt, darf nun auch der Blick weiter schweifen; was denselben erst zerstreut hätte, darf er sammeln;

das Christenthum darf sich nun mit dem bereichern, an was es sich zu Christi Zeit verloren hätte. Christus warf allen Reichthum hin, um uns zum reinen klaren Quell alles Reichthums zu führen; doch soll der Reichthum uns darum nicht immer verloren sein. Das Christenthum bedarf der Erweiterung und Kräftigung der Außenwerke; den Himmel mit den Engeln machen wir dazu.

Wenn Christus alle Menschen in ein Band der Liebe schlang und dieses in Gott verknüpfte, heißt es dann, diese Verschlingung und Verknüpfung in Gott lockern, nicht vielmehr sie fester begründen, wenn wir auch einen ursprünglichen Knoten dieser Verknüpfung in Gott zeigen? Ein Knoten der Verknüpfung von Geistern ist aber selbst ein Geist. Das ist der Geist der Erde. Nun ist durch Christus dieser Knoten nur nochmals eng und innig zusammengezogen worden, also daß es ein Knoten in höherm Sinne geworden als vorher. Und dessen sollen wir uns immer mehr bewußt werden. (Vgl. S. 312.)

Und heißt es, Christi Lehre widersprechen, wenn wir auch die Seelen aller Gestirne in Gott verknüpfen, wie Christus die Seelen aller Menschen? Nur daß es Christus an den Menschen nicht blos äußerlich in Worten that, wie wir es an den Gestirnen thun und thun nur können; sondern in That und Sache und Leben; nicht blos die Verknüpfung aufzeigte, sondern selbst im höchsten und besten Sinne bildete, was freilich ist ein Andres.

Christus ist das lebendige Auge, das alle Herden der Erde in Eins überschaut und weidet und fett macht.

Aber wir sind das hohle Fernrohr am Auge, das sich nach der Herde des Himmels richtet. Und leiht er uns nicht selbst sein Auge, so fallen nur irre heidnische Scheine in das Rohr.

Daß die Ansicht von einer Beseelung der Gestirne den ursprünglichen Grundlagen des Christenthums nicht widerspricht, läßt sich a posteriori dadurch beweisen, daß man gerade in den frühesten Zeiten des Christenthums keine Ketzerei in jener Ansicht gefunden hat, sofern die Bibel selbst sich hierüber nicht deutlich äußere. Einige, so namentlich der Kirchenvater Origenes, haben sich sogar direct für diesen Glauben erklärt. Später überwog freilich die verneinende Ansicht. Zum Belege folgende Stelle aus Petavii Theolog. Dogmat. (III. p. 146): „Hanc eandem (opinionem, quae astris animam tribuit) porro ex Academia et profana philosophia sumptam Christianis auribus importavit Origenes, ac ridiculis et anilibus commentis studiosorum sui infecit animos; quae et in primo libro de Principiis capite septimo latius exposita leguntur, et in Commentariis ad Ioannis Evangelium obiter inserta: ubi pro astris ipsis suspicatur passum esse Christum. Quinetiam in quarto libro contra Celsum illud

idem diserte asserit, ac tam spiritali luce, quam adspectabili putat illuminatos fuisse. Si quidem illa etiam, quae in coelo sunt, inquit, astra animalia sunt ratione praedita, et luce cognitionis illuminata sunt a sapientia, qui est splendor lucis aeternae. Etenim sensibile lumen ipsorum opus est universum opificis: Intelligibile vero forsitan et illorum, atque ex libero eorum arbitrio profectum."

„Porro qui sub Pomphili nomine Apologiam edidit pro Origene, ab Ruffino interpolatam, de qua alibi disputamus, diversas in Ecclesiis sententias esse dicit de coeli luminaribus: quae alii animantia esse putant ratione praedita: alii ne sensum quidem habere: neutros tamen ab aliis haereticos censeri. Sic Origines ipse in Prooemio librorum de Principiis: De Sole, inquit, et Luna et Stellis, utrum animantia sint an exanima, manifeste non traditur."

„Praeter Origenem supposititius quoque Clemens in libro V Recognitionum in eadem versatur opinione. Apud quem Petrus adversus simulacrorum cultores declamans loquitur sic: Tu ergo adoras insensibilem, cum unusquisque habens sensum nec ea quidem credat adoranda, quae a Deo facta sunt et habent sensum? id est Solem et Lunam, vel stellas, omniaque, quae in coelo sunt et super terram. Justum enim putant, non ea quae pro mundi ministerio facta sunt, sed ipsorum, et mundi totius creatorem debere venerari. Gaudent enim etiam haec, cum ille adoratur et colitur: nec libenter accipiunt, ut honor creatoris creaturae deferatur. Videtur et Ambrosius eidem affinis opinioni, nec non Hieronymus. Nam perspicue dubitare se Augustinus alias fassus est, cum aliis in locis non minus dilucide sensu carere coelestia illa corpora docuerit."

Es folgen nun in Petav's Werk die entgegenstehenden Ansichten andrer Kirchenväter.

Paulus sagt (Römer 3, 31): Wie? Heben wir denn das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne! Sondern wir richten das Gesetz auf.

So sagen wir nun endlich: Wie? Heben wir denn den Glauben auf durch das Wissen? Das sei ferne; sondern wir richten den Glauben auf durch das Wissen; aber um ihn neu aufzurichten, bedarf es auch eines neuen Wissens; das Wissen aber wäre blind ohne den alten Glauben.

Und so haben wir Alles, was wir von Himmel und Erde wissen, zusammengenommen, klar zu machen, daß, je höher sich das Wissen baut, so höher Christi Lehre sich damit ausbaut, und so fester damit steht; das Wissen selber aber nur mit ihm besteht.

„In der Kirche des Herrn aber sollen die Geschlechter nicht den Weg vom Leben zum Tode gehen, sondern zu immer lebendigerem, bewußterem

Leben. Die Losung der christlichen Theologie heißt vorwärts! Das Ziel ist bestimmt und klar genug. Es gilt jetzt mehr als je einer Theologie der Zukunft, d. h. einer solchen, welche den kommenden Geschlechtern das Evangelium in unauflöslicher Freundschaft mit der Wissenschaft als ewigen Lebensschatz zu neuer kräftigerer Liebe überliefert."

(Lücke, Commentar zum Evangel. Johannes. 3te Aufl. I. 1840. S. 40.)

XIV. Schlußbetrachtungen, Historisches.

Greifen wir zum Schluß noch mit einigen Betrachtungen zurück in die des Eingangs.

Während der Gedanke, daß die Gestirne höhere beseelte Wesen sind, jetzt in keins unsrer wissenschaftlichen und religiösen Systeme mehr passen will oder zu passen scheint, ist er dagegen der natürlichste Ausfluß der ersten unbefangensten Anschauungsweise der Natur, der ersten Offenbarung des Göttlichen für den Menschen. Alle Völker, die wir noch in der Kindheit belauschen können, ja viele noch in das schönste Jünglingsalter hinein, ja manche noch nach manchtausendjähriger Entwickelung, suchen das Göttliche vielmehr in als außer oder über der Natur, geben Gott Leib zum Geiste, scheiden Beides außer sich nicht, wie sie es an sich selber nicht zu scheiden wissen. Der Gottesdienst ist ein Naturdienst. Im Naturdienste aber nimmt der Dienst der Gestirne als vornehmster Individualisirungen des Göttlichen die oberste Stelle ein. In der That kann man behaupten, daß unter allen Naturgegenständen keine häufiger und standhafter und höher verehrt worden sind als die Gestirne, vor Allen Sonne und Mond. Völker, die sonst fast nichts mit einander gemein haben, Griechen, Perser, Hindus, Grönländer, Nadowessier u. s. w. u. s. w. stimmen in diesem Glauben überein, der beste Beweis, daß sie ihn nicht von einander entlehnt, sondern aus gemeinschaftlichem Naturquell geschöpft haben.

Es ist mit dem Glauben an die Göttlichkeit der Gestirne in der That anders als mit den Besonderheiten, welche den Glauben der Juden, Mohammedaner und, fügen wir hinzu, der Christen selbst einander gegenüber charakterisiren. Diese Besonderheiten werden von den Menschen

nur nach Maßgabe geglaubt, als sie von andern Menschen etwas darüber erfahren haben, und wenn einmal alle Juden, Mohammedaner und Christen stürben, und der Koran und die Bibel vernichtet würden, so wäre es für immer aus mit Judenthum, Islam, Christenthum in dem Sondersinne, wie sie sich jetzt gegenübertreten; wenn gleich die allgemeinen und ewigen Wahrheiten, welche das Christenthum mit den andern Religionen theils gemein, theils über sie hinaus hat, sich immer wieder von Neuem geltend machen müßten; aber nicht sicherer würden sie sich geltend machen, als die Verehrung der Gestirne. Sie würde, wenn auch alle Gestirnanbeter stürben, immer wieder von Neuem beginnen, wenn die Menschheit von Neuem begönne, weil sich die veranlassenden Ursachen dazu in der Natur der Dinge und der Menschen selbst an= und eingeborner Weise finden.

Worin liegen diese Veranlassungen? In dem Glanz, der Pracht, der Höhe, der Unerreichbarkeit, dem selbständigen Gange, der geheimnißvollen Ordnung der Gestirne, der Abhängigkeit des Menschen und der ganzen Natur nach den durchgreifendsten und allgemeinsten Beziehungen von ihren Wirkungen, ihrer Herrschaft über Tag und Jahr und hiemit über Geschäfte, Hoffnungen und Ernten des Menschen. Das Haupt ist des Menschen Höchstes, sie gehen unsäglich hoch über seinem Haupte; sie leuchten allgegenwärtig über alle Lande. Alle Regelung des Lebens in der Zeit, alle Führung durch die Weiten des Raums steht unter ihrer Hut. Der Mensch darf die Sonne nicht anschauen, so gewaltig leuchtet sie, doch kann er Alles nur durch ihr Zuthun schauen. Sie geht auf, und Alles wird wach; sie lockt die Blumen, ruft die Vögel, spiegelt sich in Teich und Thau; Alles duftet und singt ihr entgegen. Der Mensch überlegt sich nicht, was das bedeutet, aber es macht, ohne daß er überlegt, seine Bedeutung geltend, und um so mehr, je weniger er überlegt, und sicher um so richtiger, je weniger er überlegt, wie endlich wieder, je mehr er überlegt; da die höchste Entwickelung der Vernunft das Resultat des ersten gotteingeborenen Instincts nur wiederfinden lassen kann.

Wir glauben thörichter Weise, die Wilden lassen sich durch den Glanz von Sonne und Mond blenden; wie viel richtiger wäre es, zu sagen, daß wir dagegen blind sind. Wir sehen nichts mehr als große Lampen in den Gestirnen, und wohl sind es Lampen, aber solche, die sich selbst entzündet haben, die selber gehen durch den Saal, den sie beleuchten, und unsre Lebenslampen dabei nähren. Was haben sie nicht Alles mehr als unsre Lampen, und die Naturvölker thun eben nichts, als mit Einem Blick alles das, was sie mehr haben, in Eins fassend, sagen: es sind

gottbeseelte Wesen; wir aber haben den Einen Blick verloren, der Alles auf einmal sieht, und sehen so unsäglich viel und vielerlei daran, daß wir darüber das Eine nicht mehr sehen, was daran das Wichtigste. Man hat ein Sprichwort: „Er ist so gelehrt, daß er nicht predigen kann". Wir aber sind so gelehrt, daß wir die Naturpredigt nicht mehr verstehen. Und weil wir sie nicht mehr verstehen, so halten wir die, die sie noch verstehen, darum nur für so unverständiger; indeß hier gerade etwas ist, was sie vor unserm Verstande voraus behalten haben, da es uns durch unsern Verstandesgebrauch selbst abhanden gekommen ist.

Manche scheinen freilich zu glauben, es genüge, die ganz natürlichen Veranlassungen des Gestirnglaubens angeführt zu haben, um ihn damit widerlegt zu haben. Mir aber scheint es ohne Vergleich triftiger, daraus, daß er so natürliche Ursachen und Veranlassungen hat, zu schließen, daß er auch sein Fundament in der Natur hat. Gäbe es keine solchen natürlichen Veranlassungen, hätte sich blos einmal zeitlich und örtlich der Schein von solchen erzeugt, dann erst möchte man von Täuschung sprechen. Aber es giebt wirklich solche. Auch der Instinct der Thiere wird ja durch natürliche Veranlassungen richtig geleitet, die wir nur nicht eben so verstehen, wie die Thiere. Der Mensch und die Menschheit aber wird nicht minder mit Instincten geboren, die nur den höhern Anlagen der Menschheit gemäß auch mit auf Höheres gehen. Was die junge Menschheit zum Gestirnglauben treibt, kann nur aus demselben Quell sein, als was den Flug der Vögel nach einem nie von ihnen gesehenen, nie erschlossenen Lande richtet. Doch ist es da. Ehe der Verstand das Schiff und den Compaß erfand, die dahin führen, wirkte das Dasein des fernen Landes in der Seele und dem Flügel des Vogels, der keinen Verstand hat. So mag es lange dauern, ehe sichere Schlüsse uns zum Glauben an die höhere geistige Wesenheit der Gestirne zurückführen werden; aber daß der Mensch vor allen Schlüssen sich daran zu glauben getrieben findet, beweist so viel oder mehr als alle spätern Schlüsse für ein richtiges Fundament in diesem Glauben. Wenn aber der Mensch und die Menschheit erwächst, geht der Instinct verloren, und er erkennt die Mutterbrust, versteht die Mutterlaute nicht mehr. Denn der Instinct des Menschen ist nicht so haltbar als der der Thiere, sondern von vorn an arbeitet Verstand, Vernunft, ihn zu zerstören; ja es soll so sein. Wir sehen daher auch in den rohen Völkern, wie sie jetzt und in der Geschichte sind, mehr nur seine Reste, seine Brüche, als den ganzen, reinen, sichern, vollen. Ja gerade die ersten Schritte, welche die unruhig gewordene menschliche Vernunft macht, sind es, die

am meisten in die Irre führen. Daher kann es auch freilich an Unsicherheit, Schwanken und Täuschung in dem Glauben der rohen Völker nicht fehlen. Nur Alles kann nicht an diesem Glauben so nichtig sein, wie wir ihn halten, wenn er doch so naturwüchsig mit bleibenden Haupt- und Grundzügen, die durch alle Verirrungen durchgehen, sich entwickelt hat, und, fügen wir hinzu, wenn es doch nur gilt, alle Richtungen der Irrung zusammenzufassen, um wieder ein wahres Ganze zu haben.

Und so erkennen wir die Seite des Irrens darin, daß bald das eine oberste Wesen in eine Vielheit von Wesen, deren Einheit es doch bleiben sollte, statt sich zu entfalten, zerfiel; statt Eines Gottes gab es bald nur Götter; bald auch die obern Wesen wieder in ihre Splitter zerfielen; so wurden auch bald Meer und Luft und Wälder, Felsen verehrt, alles überhaupt, was einzeln in's Auge fiel, und doch nur in höherer Zusammenfassung als Eins zählt. Aber wenn wir diese Seiten des Irrthums im naturwüchsigen Glauben anerkennen, vermöge dessen, daß er aus seinem reinen einfachen Urgrunde schon hinabgestiegen; so werden wir doch auch noch Seiten der Wahrheit darin zu suchen haben, die uns den Zusammenhang mit diesem Urgrunde und dessen Nähe verrathen; was aber bliebe davon noch wahr, wenn nicht die Natur überhaupt eine lebendige bliebe, und sich nicht überhaupt in individuelle selbstlebendige Wesen über Mensch und Thier hinaus gliederte. Bleibt aber dies wahr, so kann auch für die gereifteste Vernunft keine Frage sein, daß über Alles die Gestirne als oberste Individualisirungen des Göttlichen anzusehen, wie sie wirklich auch im naturwüchsigen Glauben vor Allen als solche hervortreten.

Bei den dringenden Veranlassungen zum Gestirndienste, die in der Natur und dem Menschen liegen, kann es im Grunde nur auffallend und dazu vielleicht in Widerspruch mit dem Gewichte, das wir auf diesen Gegenstand gelegt, erscheinen, daß derselbe sich doch nicht wirklich ganz durchgreifend bei naturwüchsigen Völkern geltend gemacht hat, da man freilich nur sagen kann, daß er sich vorzugsweise geltend gemacht. Nun hat auch eine Pflanze wohl leere Stellen; wenn sie aber doch nach den verschiedensten Seiten und an den lebenskräftigsten Trieben Blätter treibt, so rechnet man auch den Blätterwuchs zu ihrer Natur und Nothwendigkeit. Nicht minder natürlich und nothwendig aber erwächst die junge Menschheit mit dem Glauben, daß die Gestirne gottbeseelte Wesen seien, wenn er schon nicht an jeder Stelle derselben hervorbricht. Die Gründe davon aber lassen sich leicht erkennen.

Wie die Anbetung der Gestirne als Götter statt Gottes schon einen Irrthum einschließt, in den der Verstand gerathen, da er die Einheit in der Vielheit zu vergessen und zu verlieren anfing; so liegt anderseits auch das Vergessen und Verlieren von Einzelnheiten über andern Einzelnheiten im Sinne desselben Irrthums, nur daß die wichtigsten Einzelnheiten dem am wenigsten unterworfen sind. Die Gestirne über uns sind doch nicht das Einzige, worin sich der im Grunde allein anbetungswürdige ganze Gott offenbart, und nachdem die Erkenntniß des ganzen Gottes in seiner Einheit und Vielseitigkeit zugleich nicht mehr oder auch von Anfange an nicht ganz für die Einzelnen zu haben war, haben sich die Fractionen der Menschheit in das Ergreifen der verschiedenen Seiten des ganzen Gottes getheilt, wie dies Thier dieser, jenes jener Richtung des Instincts folgt. Nimmt man alle Richtungen zusammen, so hat man doch wieder das Ganze. So haben Manche, den Blick mehr auf den ganzen Himmel richtend, die Gesammtheit desselben ohne Rücksicht auf die einzelnen Gestirne verehrt; andere, den Blick mehr auf die Erde richtend, vorzugsweise irdischen Naturgewalten ihre Verehrung gewidmet, und in der Menge von Theilen, Luft, Meer, Bergen, Bäumen, Thieren, das schon verlorne Ganze umsonst wieder zu gewinnen gesucht. Manche Völker sind überhaupt so stumpf, so herabgekommen, so tief verwildert, daß sie nur an nächste Leibes-Nahrung und Nothdurft denken. Immer bleibt es wahr, daß es überall ein Naturdienst ist, womit die Menschheit beginnt; selbst beim nordischen Gespenster- und Geisterdienst spukt es noch allwärts in der Natur, und daß vor Allem die Gestirne als göttliche Sonderwesen personificirt und verehrt worden sind, namentlich auch von solchen Völkern, die selbst einen Keim höherer Cultur in sich trugen. Daß selbst die biblische Vorstellung der Engel hieraus erwachsen ist, ward schon früher erwähnt. Und wunderbar und bedeutsam muß uns erscheinen, daß bei so vielem Anlaß zur zersplitterten Betrachtung der irdischen Naturmächte, der freilich auch nicht verfehlt hat, seine Wirkung zu üben, doch auch die Erde nicht nur bei den alten klassischen, sondern bei viel rohern Völkern eine Verehrung als Ein Wesen genossen hat.

Wie groß doch die Verbreitung des Gestirndienstes von jeher war, wird um so besser einleuchten, wenn wir etwas auf das Detail eingehen.*)

Die Verehrung von Sonne und Mond bei Griechen und Römern ist bekannt genug. Aber auch außerdem finden wir diese Verehrung bei den

*) Der Anfang des Folgenden ist größtentheils aus Meiners „Geschichte der Religionen" geschöpft, wohl nicht der besten Quelle, wo es auf strenge Kritik ankommt, doch hier genügend, wo es nur gilt, die Ausdehnung des Gegenstandes übersehen zu lassen.

Völkern, die in den Schriften des klassischen Alterthums vorkommen, in größter Ausdehnung, so bei Aegyptern, Persern, Assyrern, Chaldäern, Syrern, Phöniciern, Scythen, Massageten, Arabern, Indiern, celtischen und germanischen Völkern. Die Namen Osiris, Hel, Bel, Bal, Abel, Alagabalus, Moloch u. s. w. gelten bei verschiedenen Völkern für die Sonne; Isis, Mithra oder Mader, Mylitta, Alytta, Cabar, Alilat, Astarte, Derceto u. s. w. für den Mond.

Dieselbe Verehrung findet sich auch bei den alten finnischen und slavischen Stämmen*), Peruanern, nordamerikanischen Rothhäuten, Malabaren, Bewohnern von Congo**) u. s. w.

Nächst Sonne und Mond ist besonders häufig die Verehrung der Planeten, deren man zur Zeit des Alterthums mit Einschluß von Sonne und Mond 7 kannte, daher die Zahl der Wochentage, und die Heiligkeit der Zahl 7 überhaupt. Bei den obgenannten Völkern, deren das klassische Alterthum Erwähnung thut, scheint die Verehrung der Planeten ganz eben so allgemein wie die der Sonne und des Mondes gewesen zu sein. Auch bei den Hindus, Ceylonesen, Formosanern u. a. kommt sie vor. Die Peruaner verehrten außer Sonne und Mond auch die Plejaden.***) Dasselbe Gestirn wird von den Tapujern, einem rohen Volke in Südamerika, verehrt.†) Bei den Finnen erhielt das Gestirn des großen Bären besondere Ehrenbezeugungen††) u. s. w.

Anfänglich scheint die Verehrung von Sonne und Mond überall den Gestirnen am Himmel, wie sie sind, gegolten zu haben; später hat vielfach Anthropomorphismus Platz gegriffen und die Anbetung hat sich in Tempel zurückgezogen, auf Symbole und vermenschlichte Bilder dieser Gestirne übertragen, so das endlich an die Stelle der Naturkörper oft ganz und gar vermenschlichte Personen getreten sind, welche aber noch ihre Eigenschaften und Bedeutung von den Naturkörpern entlehnten.

Die Perser hatten schon lange Asien, die griechischen Inseln und Aegypten erobert, als sie Sonne und Mond immer noch ohne alle Tempel und Statuen verehrten. Erst Artaxerxes Mnemon soll der Sonne und dem Monde Tempel erbaut und Statuen errichtet haben. Ein Sonnenbild, in Krystall gefaßt, glänzte über dem Zelte des Darius.†††) Unter einem ähnlichen Bilde beteten die Päonier§) und die Peruaner§§) die Sonne an. Der P. Sicard§§§) fand in einem ägyptischen Felsen eine Nische, in welcher die Sonne unter dem Bilde eines menschlichen, mit Stralen umgebenen

---

*) Prichard, Naturgeschichte des Menschengeschl. Th. III. Abth. 1. S. 327. 334. 480.

**) Lindemann, Gesch. VI. 47. 52. 58.

***) Dobrizhofer, Hist. de Abiponibus II. 103.

†) Dobrizhofer, l. c. p. 104.

††) Prichard, Naturgesch. Th. III. Abth. 1. S. 327.

†††) Super tabernaculum, unde ab omnibus conspici posset, imago solis crystallo inclusa fulgebat. Curtius III. 8.

§) Pelloutier, Hist. des Celtes, á la Haye 1750.

§§) Zarate, Hist. de la conquête du Pérou. Amst. 1700. I. 15.

§§§) Sicard, Mem. sur l'Egypte. p. 176.

Antlitzes vorgestellt und mit Opfern und Opferpriestern umringt war. Unter den Arabern waren gehörnte Scheiben Sinnbilder des Mondes. Auch die Griechen bildeten den Mond mit Hörnern und die Sonne mit Stralen ab.*) Alle diese angeführten Symbole oder Statuen verloren sich zuletzt unter den meisten großen Völkern in menschenähnliche Bilder. Schon zu den Zeiten des Herodot stellte man sowohl den Osiris als die Isis in menschlichen Gestalten dar, nur bildete man die letztere mit einem Kuhkopfe oder mit Kuhhörnern ab. Derselbe Geschichtschreiber sah und hörte in dem Tempel des Belus zu Babylon von keinen andern als menschenähnlichen Statuen. Die ehernen Statuen des Phönicischen Moloch waren in spätern Zeiten menschenähnlich, ausgenommen, daß man einem menschlichen Rumpfe einen Kalbskopf aufsetzte. Sie streckten ihre Arme aus, in welche man Kinder legte, die ihm geopfert wurden, nachdem man die Statuen glühend heiß gemacht hatte.**) Die Perser stellten in spätern Zeiten den Mithras als einen schönen Jüngling und den Mond in weiblicher Gestalt auf einem zweirädrigen Wagen vor, der von zwei Pferden gezogen wurde. Um die Veränderungen des Mondes auszudrücken, gab man dem Bilde desselben ein dreifaches mit Schlangen umwundenes Antlitz.***) Die Celten in Britannien dachten sich die Sonne als einen schönen haarreichen Jüngling, der die reizenden Töchter der Menschen nicht verschmähe; und die spätern Deutschen bildeten den Mond in Gestalt eines Mannes ab, der einen neuen gehörnten Mond auf der Brust trug.†) Bekannt ist das kolossale Bild der Sonne, das über dem Eingange des Hafens zu Rhodus stand.††)

Einen prächtigen Sonnentempel gab es bei den Natchez in Louisiana, und in Peru fanden die Spanier die prächtigsten Sonnentempel, worunter sich vorzüglich der Tempel zu Cuzco auszeichnete, worin die Wände von oben bis unten ganz mit Gold überlegt waren. Ueber dem Altar war das Bild der Sonne auf einer Goldplatte von ungemeiner Dicke. Die Incas gaben sich für Söhne der Sonne aus. Auch der Mond hatte in Peru einen vortrefflichen Tempel, dessen Mauern mit Silberblech überlegt waren.

Ueber den Gestirndienst der alten Perser und Indier theile ich noch insbesondere folgende Angaben von Burnouf und Colebrooke (nach Prichard's „Naturgeschichte des Menschengeschlechts", Th. III. Abth. 2. S. 42) mit:

„In den Abhandlungen Burnoufs über magische Philosophie und Gottesverehrung finden wir, daß die Vorstellungen der alten Perser nicht so geläutert und metaphysisch waren, wie sie neuere Schriftsteller dargestellt haben. Das Licht, welches der Gegenstand der Verehrung war, war nicht, wie man annahm, ungeschaffenes Licht, von dem das geschaffene nur eine Reflexion ist. „Licht, abstract genommen," sagt Burnouf, „ist nicht der Gegenstand der Verehrung in den zoroastrischen Büchern, sondern das Licht der

*) *Ἑτέρωθι δὲ Ἡλίῳ πεποίηται καὶ Σελήνῃ λίθου τα ἀγάλματα καὶ τῆς μὲν κέρατα ἐκ τῆς κεφαλῆς, τοῦ δὲ αἱ ἀκτῖνες ἀνέχουσιν.* Pausan. VI. 24.

**) Beyer ad Seldenum p. 257.

***) Philippus a Turre c. 1.

†) Dreyers Verm. Schr. (1754) II. S. 798.

††) Plin. 34, 7.

Sonne, des Mondes und der Sterne." Dies sind die „lumina sine principio ex se creata", wie sie im Vendidad Sadeh genannt werden. Die persische Religion ist ein Ueberrest der alten Verehrung himmlischer Körper, welche Zoroaster modificirte und verschönerte, aber nicht unterdrückte.

Burnouf vergleicht diese Anbetung des materiellen Lichtes bei den Persern mit dem berühmten Gayatri der Brahmanen, einem Gebet, welches an mehreren Stellen in den Vedas vorkommt und ohne Zweifel ein Ueberbleibsel von der ältesten Gottesverehrung der Hindus ist. Es wurde von Colebrooke folgendermaßen übersetzt:

„Dieses neue und herrliche Loblied, o glänzende, heitere Sonne, wird dir von uns dargebracht. Sei befriedigt durch diese meine Rede; nähere dich der verlangenden Seele, wie ein zärtlicher Mann den Gegenstand seiner Liebe sucht. Möchte die Sonne, welche alle Welten überschaut, unser Beschützer sein." „Laßt uns denken an das verehrungswürdige Licht des göttlichen Savitri; möchte es unsere Gedanken leiten. Verehrungswürdige Männer, geleitet vom Verstande, laßt uns den göttlichen Savitri mit Opfern und Lobliedern begrüßen." Savitri wird von dem Commentator, welchem Colebrooke folgte, als der Ausdruck für „göttlicher Schöpfer, welcher das Licht des Universum bildet," genommen; aber Savitri heißt blos „die Sonne". — S. Wilson's Lexicon, und Colebrooke, on the Vedas, Asiat. Res. Vol. 8. p. 400, octave ed.; ferner E. Burnouf, Extrait d'un commentaire et d'une traduction nouvelle du Vendidad Sadé, l'un des livres de Zoroastre. Nouv. Journ. Asiat. Nr. 3."

Wie weit unter den nordamerikanischen Völkern die Verehrung von Sonne und Mond greift, mag folgender Auszug aus einer Abhandlung von J. G. Müller über die Vorstellungen vom großen Geiste bei den Nordamerikanern (in den Theolog. Stud. und Kritiken, 1849) lehren:

„Der allgemeine Polytheismus der Rothhäute ist eine Verbindung eines südlichen unmittelbaren Naturdienstes nnd einer nördlichen Geisterverehrung, die beide zur Idolatrie zusammenschmolzen. Der südliche Naturdienst, an dessen. Spitze der Sonnencultus stand, war durch ganz Süd- und Mittelamerika verbreitet, und herrschte auch in den Urzeiten, d. h. vor der Einwanderung der nödlichen Stämme, in den Ländern des alten mexikanischen Reiches. Aus manchen Umständen geht nun aber hervor, daß in den Ländern der gegenwärtigen vereinigten Staaten und des britischen Amerika vor der wilden Jägerbevölkerung das Land von einer dichteren Bevölkerung von Culturstaaten eingenommen war, in denen ebenfalls jener Sonnendienst statt fand ....

Nach diesem Naturdienste (d. h. vermöge desselben) nun verehrten sie (die Rothhäute) diejenigen Gegenstände, die in der gesammten Natur nach ihren Wirkungen als groß und herrlich dastehen und auf die Seele und das Schicksal der Menschen einen mächtigen Einfluß ausüben, also außer der Sonne den Mond und die Sterne; das Siebengestirn heißt der Tänzer und die Tänzerin; Sternschnuppen sind ebenfalls göttliche Wesen, so wie der Regenbogen und das Nordlicht; unter den Elementen steht das Feuer oben an, das besonders von den Delawaren angebetet wird; dann folgen Donner und Blitz, Sturm und Hagel, Quellen, Bäche, Flüsse, See'n, Meere, Steine

und Bäume, überhaupt Gewächse und ganze Wälder, die mit Sprache begabt sind; die Chippewäer haben hübsche Sagen über die Entstehung des Morgensterns, über den Wechsel von Sommer und Winter u. dgl.; bei den Mingostämmen der Mandans und Mönitarris wird die Göttin des Pflanzenreichs als die Alte, die nie stirbt, verehrt. (Wied, II. 182. 121) .... Am allgemeinsten aber war die Verehrung des großen Tagesgestirns, da der Sonnendienst nicht allein bei den Apalachiten in Florida und den Natchez am untern Mississippi statt fand, sondern auch bei allen nördlichen Stämmen, sowohl den Leni-Lenape, als den Mingos und den Völkern an der Westseite Nordamerika's, wie den Californiern und ihren Nachbarn, und dann bei den Wakosch und Wotjäken. In Virginien opferte man der Sonne Taback und errichtete ihr zu Ehren Pyramiden und Säulen, welche sie darstellten .... Wenn die Nadowessier rauchten, so kehrten sie ihr Angesicht gegen die Sonne, zeigten ihr das Calumet oder die Friedenspfeife und sprachen: rauche, Sonne! ....

Zu diesem unmittelbaren Naturdienst ist nun auch der Thierdienst zu zählen ....

Mit diesem Naturdienst, mit dieser Verehrung von Gestirnen und Thieren hängt genau die Vorstellung von einer künftigen Seelenwanderung zusammen, und zwar gestaltet sie sich gewöhnlich so, daß man Wanderungen der menschlichen Seele sowohl durch Gestirne als Thiere annimmt. Entweder man hält die Sterne für die Sitze der abgeschiedenen Seelen*), oder man glaubt, sie seien selber verstorbene Menschen.**) So soll der Morgenstern ein verstorbener Mönitarri gewesen sein ....

Den kosmologischen Verlauf dachte man sich auch kosmogonisch wirkend, und so wurde der Sonnen- oder Himmelsgott auch zum Schöpfer. Daher ist bei den Hindus der Sonnengott auch zugleich Demiurg. In Peru ist ebenfalls der Sonnengott der Schöpfer. Jener oberste Gott sibirischer Völkerschaften wohnt nicht blos im Himmel oder in der Sonne, sondern man hält die Sonne selbst für diesen Geist (Stuhr, Rel. des Or. S. 244), und beim großen Frühlingsfeste wird die Herabkunft des Sonnengottes gefeiert (Görres, Asiat. Mythengesch. 55) .... Von den Rothhäuten selbst wird ihr großer Geist als Sonnengott aufgefaßt. Das geht schon aus einigen Namen hervor, wie denn Harakouannentakton denjenigen bezeichnet, der die Sonne anbindet, und der Huronen Areskowi, der Irokesen Agriskove sind Sonnengötter. Allerdings unterscheiden Andre zwischen dem Sonnengott und dem großen Geiste. Bei den Delawaren ist der Gott des Himmels der oberste Gott, die Sonne der zweite. (Loskiel.) Ja sogar verehrt der Lenapestamm der Chippewäer zwar den großen Geist Manedo, aber weder Sonne noch Mond. Wenn nun so allerdings bei manchen Leni Lenape der große Geist weniger als der Sonnengott verehrt wird, so machen auf jeden Fall die Floridavölker, die Apalachiten, Natchez u. s. w. davon eine bedeutende Ausnahme. Aber auch bei andern Leni Lenape, wie bei den Creeks, wurde der große Geist als Sonne verehrt, und wieder bei andern Leni Lenape werden am

*) Vollmer, Artikel: Otsistok.

**) Wied, II. 152.

großen Feste des Kitschi Manitu die Friedenspfeifen der Sonne zu Ehren angezündet, und die Weiber bieten beim Sonnenaufgang der Sonne ihre Kinder dar. Noch allgemeiner finden wir indessen allerdings den großen Geist als Sonnengott verehrt bei den Mingostämmen. Der Herr des Lebens oder der Alte, welcher nie stirbt, wie sie häufig den großen Geist nennen, ist entweder die Sonne selbst, wie bei den Mandans, Mönitarris, Schwarzfußindianern, oder was dasselbe sagen will, der Herr des Lebens hat seinen Sitz in der Sonne. Auch die Nadowessier halten die Sonne für den Schöpfer, opfern ihr das Beste von der Jagd, den ersten Rauch der Pfeifen und beten zu ihr beim Sonnenaufgang .....

Wie daher häufig in Sibirien der oberste und allgemeine Gott Himmel und Sonne zugleich ist (Stuhr 244), so vereinigt nicht minder der Irokesen großer Geist Agriskove und der Huronen Areskowi beide Begriffe von Himmel und Sonne in sich. Sonst aber wird der große Geist öfters blos als Himmelsgott verehrt."

Wie geläufig auch den alten Philosophen, die noch mehr auf der Naturanschauung und einer natürlichen Anschauung der Dinge fußten, als die heutigen, die Ansicht von einer Beseelung der Natur im Allgemeinen und hiemit im Zusammenhange der Gestirne insbesondere war, mögen folgende Stellen aus Cicero, De natura deorum lehren.*)

Lib. I. cap. 11. Crotoniates autem Alcmaeo, qui soli et lunae reliquisque sideribus animoque praeterea divinitatem dedit .... Pythagoras censuit, animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur .... Xenophanes, mente adjuncta, omne, quod esset infinitum, deum voluit esse .... Parmenides continentem ardorem lucis orbem, qui cingat coelum, deum appellat .....

C. 12. Idem (Plato) et in Timaeo dicit et in Legibus, et mundum deum esse, et coelum, et astra, et terram, et animos, et eos, quos majorum institutis accepimus .....

C. 13. Aristoteles modo menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quemdam praeficit mundo eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur, tum coeli ardorem deum dicit esse ....

Xenocrates Deos octo esse dicit: quinque eos, qui in stellis vagis nominantur, unum, qui ex omnibus sideribus, quae infixa coelo sunt, ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus: septimum Solem adjungit, octavamque Lunam. Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refersit libros: tum mundum, tum mentem divinam esse putat: errantibus etiam stellis divinitatem tribuit, sensuque deum privat, et ejus formam mutabilem esse vult; eodemque in libro rursus terram et coelum refert in deos. Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est. Modo enim menti divinum tribuit principatum, modo coelo, tum autem signis sideribusque

*) Die Jonier sind hier nur kurz erwähnt. Es ist aber andersher bekannt, daß Thales Alles voll göttlicher Wesenheiten (πάντα πλήρη θεῶν) hielt.



coelestibus. Nec audiendus ejus auditor Strato, is qui Physicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu et figura.

C. 14. Aliis libris (Zeno) rationem quamdam, per omnem naturam rerum pertinentem, vi divina affectam esse putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis, mensibus, annorumque mutationibus .... Cleanthes, qui Zenonem audivit, tum ipsum mundum deum dicit esse, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen ....

C. 15. Ait enim (Chrysippus Stoicus) vim divinam in ratione esse positam et in universae naturae animo atque mente, ipsumque mundum deum dicit esse et ejus animi fusionem universam, tum ejus ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem: tum fatalem vim ipsam et necessitatem rerum futurarum, ignem praeterea et eum, quem ante dixi, aethera, tum ea, quae natura fluerent atque manarent, ut et aquam, (et terram,) et aëra; solem, lunam, sidera, universitatemque rerum, qua omnia continerentur; atque homines etiam eos, qui immortalitatem essent consecuti.

Lib. II. C. 11. (Balbus Stoicus:) Natura est igitur, quae contineat mundum omnem eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione. Omnem enim naturam necesse est, quae non solitaria sit neque simplex, sed cum alia juncta atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in belua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum appetitus .... Videmus autem in partibus mundi (nihil est enim in omni mundo, quod non pars universi sit) inesse sensum et rationem. In ea parte igitur, in qua mundi inest principatus, haec inesse necesse est et acriora quidem et majora. Quocirca sapientem esse mundum necesse est naturamque eam, quae res omnes complexa teneat, perfectione rationis excellere, eoque deum esse mundum, omnemque vim mundi natura divina contineri.

C. 12. Audiamus enim Platonem quasi quemdam deum philosophorum: cui duo placet esse motus, unum suum, alterum externum: esse autem divinius, quod ipsum ex se sua sponte moveatur, quam quod pulsu agitetur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab iisque pincipium motus esse ductum putat. Quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur: animus sit necesse est. Ex quo efficitur animantem esse mundum. Atque ex hoc quoque intelligi poterit in eo inesse intelligentiam, quod certe est mundus melior, quam ulla natura. Ut enim nulla pars est corporis nostri, quae non sit minoris, quam nosmet ipsi sumus: sic mundum universum pluris esse necesse est, quam partem aliquam universi. Quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est. Nam ni ita esset, hominem, qui est mundi pars, quoniam rationis est particeps, pluris esse quam mundum omnem, oporteret.

C. 15. (Balbus Stoicus:) Atque hac mundi divinitate perspecta,

tribuenda est sideribus eadem divinitas: quae ex mobilissima purissimaque aetheris parte gignuntur; neque ulla praeterea sunt admixta natura totaque sunt calida atque perlucida, ut ea quoque rectissime et animantia esse et sentire atque intelligere dicantur . . . . . .

Qua re quum solis ignis similis eorum ignium sit, qui sunt in corporibus animantium, solem quoque animantem esse oportet, et quidem reliqua astra, quae oriantur in ardore coelesti, qui aether vel coelum nominatur. Quum enim aliorum animantium ortus in terra sit, aliorum in aqua, in aëre aliorum, absurdum esse Aristoteli videtur in ea parte, quae sit ad gignenda animalia aptissima, animal gigni nullum putare. Sidera autem aethereum locum obtinent: qui quoniam tenuissimus est et semper agitatur et viget, necesse est, quod animal in eo gignatur, id et sensu acerrimo et mobilitate celerrima esse. Qua re quum in aethere astra gignantur, consentaneum est in his sensum inesse et intelligentiam. Ex quo efficitur, in deorum numero astra esse ducenda.

Auch der gelehrte alexandrinische Jude Philo erkennt die göttlich geistige Natur der Gestirne an, indem er von ihnen sagt:

„*Οὗτοι γὰρ ζῶά τε εἶναι λέγονται, καὶ ζῶα νοερά, μᾶλλον δὲ νοῦς αὐτὸς ἕκαστος, ὅλος δι᾽ ὅλου σπουδαῖος, καὶ παντὸς ἀνεπίδεκτος κακοῦ.*"*)

Ein so großes Gewicht ich auf den Beginn der Menschheit mit dem Naturdienste und hierunter insbesondere mit dem Gestirndienste lege, so lege ich aber doch kein einseitiges darauf. Auch Christenthum, Judenthum, Islam sind nicht zufällig entstanden, sondern liegen ihren wesentlichen Momenten nach im nothwendigen Gange der Entwickelung der Menschheit, und wenn beim Wegdenken der besondern Gründe ihres Entstehens und ihrer Forterhaltung freilich auch sie selbst in ihrer Besonderheit als wegfallend gedacht werden müßten, so ist doch solch Wegdenken von Mitteln, die der Weltordnung ein- für allemal factisch zur Herbeirufung gewisser Zwecke gedient haben, selbst eine untriftige Willkür, so wenig gestattet, als wenn wir die allwärts wiederkehrenden veranlassenden Ursachen des Natur- und Gestirndienstes wegdenken wollten. Was die Weltordnung nur einmal an's Licht treten läßt, aber mit ewigen Folgen, ist ja darum nicht weniger bindend, als was sie allwärts aufzeigt. Unum, sed leonem. Glaube ich ja doch selbst, und habe es genugsam ausgesprochen, an die Ewigkeit, den endlichen Sieg, die letztlich allverbreitete Herrschaft des Christenthums seinen ganzen großen ewigen Momenten nach, und daß über die vielen und vielerlei kindischen Momente des Heidenthums überall hinausgegangen

*) Man sagt, es seien mit Bewußtsein begabte Thiere; vielmehr aber ist jedes ein rein geistiges Wesen, durch und durch edler Natur und frei von allem Uebel.

werden mußte, und meine nicht, daß wir verlernen sollen, Christus, der selbst als die höchste menschliche Manifestation des Göttlichen in die irdische Welt getreten ist, zu verehren, in ihm den Träger der höchsten und besten Vermittelung des Menschlichen mit dem Göttlichen zu sehen, um wieder in eine rohe Anbetung von Sonne und Mond zurückzufallen. Was auch in den bisherigen Betrachtungen liegen mag, dies liegt nicht darin, ist nicht das Ziel, worauf sie hinauswollen und hinausführen, aber allerdings dies, daß das Heidenthum nicht blos kindische Elemente einschließt, sondern eine Grundlage des Wahren, die in einer künftigen Zeit einmal mit den Wahrheiten des Christenthums sich in einer höhern Einheit versöhnen und durch dasselbe geläutert sogar beitragen wird, dasselbe zu neuen Austrieben zu kräftigen.

Laßt immerhin den Wilden zu Sonne und Mond beten, betet er darum weniger zu Gott, wenn er nur überhaupt betet, und hört ihn Gott weniger, Gott der Alles hört? Hebt doch der Vater sein Kind, dem er noch zu groß, jetzt vor sein Auge, läßt sich jetzt die Kniee von ihm umklammern, es an dem Kleide spielen mit diesem und jenem Knopfe; so ist's, wenn der Wilde bald dies, bald jenes erfaßt vom großen ganzen Gotte; aber nur des kindisch-sinnlichen Menschen Sache ist dieß; der erwachsene Mensch soll sich an den ganzen richten: denn nur im ganzen ist alle Würde, alle Fülle, alle Hülfe, aller Trost. In keiner andern Lehre steht dies so fest begründet, als in der christlichen, und unsre Absicht geht nicht dahin, einzureißen dieses Fundament, sondern auf dessen volle Erfüllung zu dringen im ganzen unbeschränkten Sinne. Gerade im Sinne der unbeschränktesten Erfüllung aber, die Gott als Einen über Alles hebt, ohne irgend etwas seiner Macht in einer Hinsicht zu entziehen, liegt in gewisser Weise die Rückkehr zum Ausgang, wo der Widerspruch von Christenthum und Heidenthum noch gar nicht auftritt. Denn nicht das Heidenthum, wie es ist, kann dem Christenthum dienen, aber der Urgrund, aus dem das Heidenthum und Christenthum geflossen, kann in einer Verklärung des Heidenthums durch das Christenthum und Verjüngung des Christenthums durch das Heidenthum sich leuchtend wiedergebären. Dann wird die ganze Natur wieder leben, und die Engel wieder anziehen ihre Lichtgewande, um sichtbar über uns zu wandeln.

So, meine ich, liegt es beschlossen im Entwickelungsgange der menschlichen Erkenntniß. Es ist aber dieser:

Im idealen Anfangszustande, von dem freilich die Abweichung sofort nach verschiedenen Seiten beginnt, so daß wir nur noch das Centrum dieser Abweichungen aus der Divergenz der Richtungen davon erkennen,

ist dem Menschen die reale Einheit von Gott und Natur, Seele und Leib noch durch keinen Zweifel getrübt, noch durch keine begriffliche Spaltung getrennt, aber hiemit auch die verschiedenen Seiten oder Standpunkte ihrer Betrachtung noch nicht auseinander getreten. Alle Momente, welche diese Einheit, für die Betrachtung scheidbar, in sich trägt, liegen noch unentwickelt, ungeklärt darin; das ist jenes unaufgeschlossene Ei des Glaubens, von dem wir früher sprachen, und hierin berühren sich die Extreme in solcher Weise, daß der Mensch in gewisser Weise im Zustande der vollkommensten Erkenntniß, in andrer Weise in dem der unvollkommensten Erkenntniß geboren ist. Er hat die ganze Wahrheit, aber nur die ganz rohe, und nicht die geringste Klarheit über die Momente dieser Wahrheit; er ist weiser als die weisesten unter uns und kindischer als die kindischsten unsrer Schulkinder. Die beiden entgegengesetzten Ansichten, die über den Urzustand des Menschen bestehen, daß er der unvollkommenste, daß er der vollkommenste war, haben so beide Recht, finden sich so verknüpft. Nun aber soll der Mensch nicht bei der Unklarheit und dem Unbewußtsein über die einzelnen Seiten und Momente jener Einheit und Wahrheit stehen bleiben, sondern sich derselben und ihres richtigen Verhältnisses zu einander und zu der alles befassenden Einheit bewußt werden.

In diesem Entwickelungsgange nun irrt er tausendfach, fällt er ab von jenem in gewisser Hinsicht vollkommensten Zustand, wird sein ihm erst ganz gegebenes Wissen Stückwerk, indem er die Seiten, die Stücke sei es für das Ganze nimmt, sei es ihr richtiges Verhältniß zum Ganzen verkennt, daß er nicht mehr übersieht, weil er sich zu sehr mit diesem oder jenem Einzelnen abgiebt, oder die Trennung in der Betrachtung mit einer Trennung in der Sache verwechselt. Aber eben hiemit lernt er die einzelnen Seiten und Stücke in ihren Einzelverhältnissen zu einander immer besser kennen, und indem sich die Erkenntniß dieser Einzelverhältnisse immer erweitert, und alle Erweiterungen in der Wissenschaft Platz greifen, knüpfen sie sich von selbst wieder an einander, Widersprechendes hebt sich, Zusammenstimmendes besteht, und so drängt es immer mehr nach einem Wiederzusammenschluß in der Einheit und Wahrheit hin, die für den ersten Zustand der Erkenntniß sich noch gar nicht aufgelöst hatte. So gewinnt der Mensch zuletzt wieder die volle einigende Ueberschauung des Ganzen; aber mit scharfem, alles Einzelne darin richtig scheidendem und verknüpfendem Blick. Zwischen Schluß und Anfang liegt Reichthum und Fülle der Entwickelung, aber auch Abweg und Streit.

Es ist mit der Wahrheit in gewisser Hinsicht eben wie mit einem Kunstwerk, das erst ganz und schön vor den Menschen hingestellt, dann von ihm zerlegt und hiemit zerstört wird, um des Getriebes im Einzelnen kundig zu werden, endlich wieder zum vollen Ganzen, wo es erst seine volle Wirkung und Bedeutung hat, zusammengefügt wird; nun sieht er es in derselben Gestalt wieder, wie es schon der rohe Blick sah; es ist nur zum rohen Blick noch die tiefe Einsicht getreten. In der Zwischenzeit tritt viel Unklarheit und Zerwürfniß ein, ja die Erinnerung an das Ganze und die Kunde von der Zusammenfügung geht wohl ganz verloren, bis, wenn die Bedeutung alles Einzelnen recht erkannt ist, sie von selbst zur Zusammenfügung wieder drängt.

„Die Natur (der Sinn) vereinigt überall, der Verstand scheidet überall; aber die Vernunft vereinigt wieder; daher ist der Mensch, ehe er anfängt, zu philosophiren, der Wahrheit näher, als der Philosoph, der seine Untersuchung noch nicht geendigt hat."

(Schiller, „Ueber die ästhet. Erziehung des Menschen." S. 92.)

So mußten wir nun freilich über jenen Kinderglauben hinaus, der wohl die Wahrheit im Ganzen und Rohen hatte, aber kein entwickeltes Bewußtsein, keine Herrschaft über die Momente derselben hatte. Er war so unsicher seiner selbst, daß er von jedem müßigen Einfall wankte, so unklar über sich selbst, daß er jedem täuschenden Scheine nachgab, so wenig fähig, das Einzelne mit dem Ganzen zugleich zu fassen, daß jeder Versuch, in's Einzelne zu gehen, ihn das Ganze verlieren ließ. Daher er auch völlig rein und gut und voll, wie ihn eine ideell rückgreifende Betrachtung an den Anfang der Menschheit als Mitgabe von Gott selbst stellt, nirgends mehr zu finden, vielleicht niemals ganz zu finden; der erste Schritt, den das eigene Bewußtsein der Menschheit in seiner Entwickelung that, störte oder zerstörte auch etwas von seiner ursprünglichen Reinheit und Güte und Fülle, hier nach dieser, dort nach jener Richtung; aber was dem Kindheitszustande der Menschheit zunächst noch am standhaftesten und stetigsten zu finden, weist noch auf den reinen unverfälschten vollen Kern hin, und das bleibt immer, sagen wir es nochmals, daß die Natur eine gottbeseelte ist, daß sie individueller Ausgeburten, die über das Menschliche hinausgreifen, voll ist, und die Gestirne die obersten darunter. Durch allen Wust und alles Wirrniß des Heidenthums leuchtet die Klarheit hievon durch.

Fassen wir die Hauptrichtungen der Entwickelung, nach denen jener uranfänglich in sich einige Glauben zerfiel, jetzt etwas näher in's Auge, so mögen wir deren zwei unterscheiden. Die eine Richtung der Sonderung

ist die, daß ohne Trennung von Gott und Natur, Leib und Seele, sich das Göttliche nur des Breitern in die verschiedensten Naturgestalten auseinanderlegt. Kaum ist etwas in der Welt geblieben, was nicht göttlich verehrt worden wäre, sogar Steine, Pfähle, Unrath, abgezogene Felle. Alles scheint doch dem Menschen etwas leisten oder bedeuten zu können, was über die Leistung und Bedeutung seines eigenen Wesens hinausreicht, scheint ihm gleicher oder höherer Lebendigkeit theilhaftig. Dabei kann, wie wir es oben schon betrachtet, der Gedanke oder das Gefühl einer alles verknüpfenden Einheit leicht ganz untergehen, und selbst das oberste Naturwesen nur als ein einzelnes über und außer andern Einzelheiten erscheinen. So ist es bei den meisten heidnischen Religionen der Fall; ja eigentlich liegt hierin das Wesen des wahren Heidenthums, das in der Religion der Griechen seine höchste Verklärung gefunden. Wenn Schiller sagt: Einen zu bereichern unter Allen, mußte diese Götterwelt vergehen, so läßt sich umgekehrt sagen, daß der Griechen reiche Götterwelt auf Kosten des Einen Gottes entstand. Doch haben wir eine große, gewaltige, mächtige, uralte Religion, welche die Einheit mit der Vielheit zugleich bewahrt, und für diese Richtung so zu sagen dieselbe klassische Bedeutung hat, wie die christliche Ansicht für die andre Richtung. Es ist die Religion der Hindus. Ein allgewaltiges Naturwesen, welches das Ganze befaßt, manifestirt sich hier nur in tausenfach verschiedenen individuellen Gestalten. Es ist eine ungeheuerliche Religion, die aus dem Schoße der tiefsten Wahrheit die abenteuerlichsten Ungestalten geboren hat. Ein gährend Leben wogt in dieser Religion; da ist Reichthum, Fülle, keine sichtende Klarheit, kein zügelndes Maß. Die Seele ist immer wie in einem Bade grober Materie und steigt nur heraus, um sich in ein neues zu stürzen. Der Geist durchleuchtet die Materie nicht, sondern verwickelt und verwirrt sich in ihren Irrgängen. Es ist kein Fortschritt, sondern nur ein ewiges Kreisen.

Man muß in gewisser Weise zwischen der Gestaltung der Hindus-Religion unterscheiden, welche in den ältesten Urkunden derselben, den Veda's, auftritt, und der spätern und heutigen Gestaltung dieser Religion. Die älteste Gestaltung ist eine viel einfachere als die spätern. Die Hindus-Religion ist immer bunter, wirrer, vielgestaltiger und vielspaltiger geworden, hat sich von der Möglichkeit einer Klärung immer weiter entfernt. Zur Charakteristik des jetzigen Zustandes mögen ein paar Stellen aus Missionsschriften dienen, welche beweisen dürften, wie bei aller Erhabenheit und Wahrheit der Grundlage dieser Religion, welcher selbst die christlichen Missionäre Gerechtigkeit widerfahren zu lassen nicht umhin können, doch das Princip der reinen Auffassung und segensreichen Anwendung derselben

gänzlich abhanden gekommen oder überhaupt fehlt, und sicher wird es nur durch das Christenthum wieder hineinkommen können: die Vermengung Gottes, des Ganzen, der allein Anbetung und Gott zu heißen verdient, und der einzelnsten weltlichsten Dinge ist gänzlich in die Praxis dieser Religion übergegangen.

„„Ich bin von Ewigkeit her gewesen und werde ewig sein; ich bin die Grundursache von Allem, was im Morgen, was im Abend, was im Norden, was im Süden, was im Himmel und auf Erden geschieht; ich bin Alles: die Wahrheit und der Verstand, die Klarheit und das Licht des Lichtes, der Erhalter und der Zerstörer, der Anfang und das Ende: ich bin die Unendlichkeit.““

„In solchen und ähnlichen Ausdrücken lassen die heiligen Schriften der Hindus Brahm, den Urgott, von sich selber reden, das ganze Hinduvolk aber, gleichsam antwortend, bekennen: „„Ja, du bist das wahre, ewigselige, unwandelbare Licht aller Zeiten und Räume. Deine Weisheit erkennt tausend und abertausend Gesetze, und doch handelst du allezeit frei und thust Alles zu deiner Ehre. Du allein bist der wahrhaft Selige, du das Wesen aller Gesetze, das Bild aller Weisheit, der du, der ganzen Welt gegenwärtig, alle Dinge trägst.““

„Das sind alles erhabene Ausdrücke, lieber Leser, und manche klingen dir vielleicht fast wie Bibelsprache. Allein es steckt nichts dahinter: schöne Seifenblasen sind's, die, sobald du danach greifst, um sie näher in's Auge zu fassen, in Nichts zerfahren. Denn siehe: Brahm ist eben Alles und wird bald zur Regenwolke, bald zur Kornähre, zu Luft, Wasser, Sonnenschein, ja zu allem, auch der geringsten Creatur, so daß er am Ende mit der Welt rein zusammenfällt und in's Allgemeine verschwimmt. Dieweil nun nach der Vorstellung der Hindus alles Sichtbare ein Theil der Gottheit ist, so wirst du dich nicht wundern, daß die Braminen, wie sie auf der einen Seite von einem einigen, ewigen und unermeßlichen göttlichen Wesen reden, auf der andern Seite wiederum die Zahl ihrer Götter auf 330 Millionen angegeben. Du wirst im Gegentheil fragen: warum nicht mehr? Betet doch an gewissen Tagen der Hindu den Reis an, den er sich sonst gar wohl schmecken läßt, der Schreiner seinen Hobel und der Bramine die Tinte und Feder, womit er seinen religiösen Unsinn niedergeschrieben hat .... An der Spitze dieser 330 Millionen Götter stehen Brahma, der Schöpfer, Wischnu, der Erhalter, Schiwa, der Zerstörer u. s. w.“

(Graul, Evangelisch-lutherische Missionsblätter 1846. S. 90.)

Folgendes aus dem Tagebuche der Missionäre Lee, Gordon und Pritchett in den Jahren 1811—14; in Vizagapatam in Ostindien:

„Heute stießen wir in einem benachbarten Dorfe auf einen Mann, der den empörenden Gedanken gegen uns äußerte, die Gottheit offenbare sich in Gestalt eines Esels. Der Begriff Gottes als „Weltseele“ reicht für diesen versunkenen Theil der Menschheit nicht zu; denn sie bilden sich ein, die Welt und Alles, was in ihr enthalten ist, sei das eigentliche Wesen dieser Gottheit; der religiöse Indianer trägt daher kein Bedenken, das verächtlichste Ding, auf das seine Phantasie stößt, als göttlich zu verehren;

der Handwerker verbeugt sich daher vor seinem Werkzeuge, ehe er damit zu arbeiten beginnt, um sich dasselbe günstig zu machen, und der Schiffer betet zu dem Schiff, das ihn aufnimmt, damit es ihn wieder glücklich zurückbringe."

Die andre Richtung der Sonderung stellt sich so zu sagen senkrecht auf die vorige, oder schneidet innerlich entzwei, wo die erste äußerliche Ausgeburten giebt, oder in solche zerfällt. Denn wenn in der vorigen Richtung Gott in der Natur eingesenkt bleibt, sich das geistig-leiblich Eine nur in immer neue Gestalten wandelt und äußerlich zerlegt, so wird dagegen in der andern dies Eine selbst im Wesen gespalten, Gott von der Natur losgerissen, als lebendiger Geist ihr der todten gegenübergestellt, als höheres Wesen über sie erhoben, dem die Natur wohl unterthan, nicht dem sie eingethan sei. Nach dieser Weltanschauungsweise, der unter uns selbst geltenden, haben sich der Gott der Religion und die Natur der Naturwissenschaft gegenseitig so auseinandergesetzt, daß nur schwache Spinnefäden der Betrachtung und einige Ausdrücke, die man weder missen, noch in ihren Consequenzen verfolgen mag, sie verknüpfen. In der Natur geht alles nach todter Regel und Gesetz. Gott ist als Einiger in eine unendliche Einsamkeit und unmeßbare Höhe getreten; unsre Hände heben wir zu ihm; aber sie reichen nicht an ihn; er greift mit seinen Händen in die Natur zurück; aber wir wissen nicht, was er noch darin zu thun hat. Von der Fülle des göttlichen Lebenslichtes, das erst die ganze Welt erfüllte, sind blos in Menschen und Thieren ein paar Funken geblieben; selbst die Pflanzen sind in Nacht versunken; es ist, wie nach einem hellen Tage nur noch zerstreute Sterne am Himmel bleiben; in solche Nacht hat uns diese Richtung geführt. Es ist, wie bei Verwüstung eines blühenden Landes das Lebendige sich nur in einzelne Festungen noch rettet, das sind die Leiber der Menschen und Thiere, indeß rings Alles verödet ist.

Wie Geist und Natur zerfallen, zerfällt auch das Geisterreich in sich. Wir haben nur noch Geister neben einander, kein Band derselben mehr in einem obersten Geiste, der vielmehr selber nur ganz äußerlich darüber. Wie kann er auch die Geister noch binden, nachdem er über die Natur emporgetreten, während sie in besondern Schlupfwinkeln derselben verhalten bleiben. Wie das Geisterreich, zerfällt auch die Natur in sich. Wie kann der Leib, der Seele behalten, noch in Eins zusammengehen, sich vertragen mit dem, der ihrer baar? Organisches und Unorganisches stellt sich schroff einander gegenüber. Und abermals und abermals scheidet sich's. Aus zwei Seiten oder Gesichtspunkten derselben

Sache, Seele, Geist, werden zwei Theile derselben Sache. Die Seele hält fest an dem Leibe, geht und vergeht mit ihm, der Geist entweicht vom Leibe im Tode, dem Geist der Geister nach. Doch der Leib verschmäht nun auch die Seele, die man ihm nur als Rest lassen will, und spricht: meine Lebenskraft thut's wohl auch; da zieht man ihm endlich auch die Lebenskraft ab, und Alles thut zuletzt seine mechanische Kraft. Und so scheidet und scheidet sich's ohne Aufhören und wird immer klarer und immer verständlicher in's Einzelnste und immer todter und immer widerspruchsvoller im Ganzen. Der Geist fürchtet sich vor dem Leibe, den er selbst belebt, wie vor einem Leichnam, und meint, nur daß er sich möglichst von ihm abhalte, könne ihn vor dessen Schicksal bewahren. Der Leib fürchtet sich vor dem Geiste, seinem ordnenden Principe, und meint, derselbe greife nur störend in seine Ordnung ein. Alles fühlt den Unsegen dieses Haders und hadert dennoch fort.

In dieser Richtung sind wir selbst noch mitten inbegriffen. Wir mögen sie die heutige christliche nennen, weil sie die heutige der Christen ist. Nicht, daß Christus selbst dieselbe begründet hätte, nicht daß sie zum Wesen des Christenthums gehörte, in jenem Sinne desselben, den wir besprochen. Christus selbst hat nie Gott von der Natur losgerissen, das Verhältniß von Gott und Natur überhaupt nicht erörtert, es einfach dahingestellt. Ein Andres lag ihm ob. Er hat freilich gesagt und geboten: Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, sollen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Wie aber auch ich ein Geist bin und meine Bitten nicht an eines andern Menschen Leib, sondern Geist zu richten habe; doch darum nicht leugne, daß ich einen Leib habe und daß ein Andrer einen Leib hat. Also, daß auch mit Christi Wort nicht verwehrt ist, daß Gott der Geist einen Leib in der Natur habe, wenn gleich mit Recht verwehrt ist, ihn den Geist damit zu verwechseln und Bitten an das mit ihm Verwechselte zu richten, wie es die Heiden thaten, und heute noch die Hindus thun. Es ist nur nicht immer Zeit, den Leib zu beachten, und zu Christi Zeiten war's vor Allem Zeit, die Achtung des Leibes, des überwerth geachteten, die herrschte im herrschenden Heidenthum, abzuthun und das Wesen zu läutern durch möglichst reine Einkehr in das Geistige. Daß nun Christus, diesen reinen Beruf rein erfüllend, nur das Eine beachtete, was damals zu beachten noth war, hat dann freilich wesentlich beigetragen, uns das Andre ganz verachten zu lassen und uns so in die Richtung zu treiben, in der wir noch befangen.

Namentlich in den frühern Zeiten des Christenthums trat mit der gänzlichen Hintansetzung der Beziehungen Gottes zur Natur eine völlige Verachtung der Natur und Naturkenntniß schroff hervor, indem man das, was Christus gegen und über das Heidenthum und Judenthum hinaus dem Menschen in Betreff seines geistigen Verhältnisses zu Gott in das Herz schrieb, als die einzige Schrift, die zu lesen würdig sei, betrachtete. Und auch als die Naturkenntniß wieder zu Ehren kam, fuhr man fort, sie als etwas anzusehen, was nicht nur in der Betrachtung, sondern auch in der Sache nichts mit der Erkenntniß der göttlichen Dinge zu schaffen habe. Indeß hinderte dies nicht, daß sich die Ansicht von einer Beseelung der Natur, ja selber der Gestirne, vermöge ihrer unverwüstlichen ureingebornen Lebenskraft von Zeit zu Zeit immer wieder hervordrängte, ohne freilich die ganze christliche Weltanschauung in eine andre Bahn lenken zu können.

Ich erinnere in dieser Beziehung an die Naturphilosohie des Mittelalters (16. u. 17. Jahrh.), zu deren Vertretern Cardanus, Telesius, Campanella, Giordano Bruno, Vanini, Paracelsus u. A. gehören. Ihre Ideen sind sehr verwandt mit den unsrigen und denen der alten Naturphilosophie.

Aber die christliche Richtung ist eine solche, die über sich selbst in's rechte Geleis hinaus treibt. Und was wir auch auf dieser Richtung noch jetzt vermissen mögen, vergessen wir nicht den unschätzbaren Gewinn, der uns darauf erwachsen ist, und in dem selbst das höhere Motiv liegt, daß wir so lange darauf bleiben mußten. Die Trennung Gottes von der Natur, des Leibes von der Seele in der christlichen Weltanschauung hat den unsagbaren Vortheil gehabt, daß wir zwei Seiten eines Wesens, die sich in der Betrachtung je nach Verschiedenheit des Standpunktes wirklich scheiden lassen, haben jede für sich klar erkennen und diese Erkenntniß brauchen lernen. Indem Gott sich in seine erhabene Einöde von der Natur zurückzog, und der Geist des Menschen ihm nachzog, ward dieser erst recht heimisch bei ihm; ein so reines tief-inniges Verhältniß zu Gott konnte nie erwachsen, eine so erhabene Idee von Gott konnte nie entstehen, so lange der Mensch Gott blos in denselben weltlichen Verwickelungen ergriff, in denen er selbst sich befangen fühlte, und in deren Klärung er sich noch so wenig Raths wußte. Indem sich der Menschengeist Gott selbst gegenüberstellte, ward er erst recht bewußt und Herr seiner eigenen Schranken und Kräfte, wie hätte er sich den Einzelnen nicht sonst immer mit Gott — Gott aber ist nur der Ganze — und Gott mit sich vermengen und verwechseln sollen, (wir sehen's an den Hindus,) so lange er erst auf halbem Wege der Klarheit über sein Verhältniß als Einzelgeist zu ihm als Allgeist war. Indem er ferner die Natur ohne Gott faßte, lernte er erst ihre Regel und ihr Gesetz verstehen; wie hätte er je

dazu gelangen können, so lange er einen selbst noch gesetzlos gedachten Geist darin waltend dachte; scheut sich doch heute noch die Naturforschung, die Natur als lebendigen Leib anzufassen; die ganze Naturforschung wäre nicht entstanden, wenn die Natur immer als lebendiger Leib gegolten hätte. Das Geistige und Natürliche mußten erst in besondern Sphären betrachtet werden, um alles Besondern darin gewahr und Herr zu werden; dies aber wird am sichersten dadurch gestellt und erreicht, daß sie für besondere Sphären gehalten werden. Nur daß die stets getrennte Betrachtung so wenig das letzt Zulängliche ist, als die stets ungetrennte. Die volle Klarheit der Wahrheit und Wahrheit der Klarheit liegt vielmehr darin, daß wir erkennen, wie über jeder Betrachtung, welche Gott und Natur, Leib und Seele scheidet, eine höhere steht, welche sie verknüpft.

Die heidnische und die heutige christliche Weltansicht haben solchergestalt, eine wie die andere, Trennungen in sich, die einst schwinden müssen; und es wird geschehen können, wenn sie sich mit dem, was Jeder Einiges geblieben, nicht äußerlich ergänzen, aber innerlich durchdringen. Das Heidenthum hat in seinen wie immer zersplitterten Gestaltungen doch lebendiger das Bewußtsein der innerlichen realen Einheit von Gott und Natur, Leib und Seele, der Verwandtschaft von Gott und Mensch behalten als das heutige, obwohl sicher nicht als das einstige Christenthum; daß Christenthum hat bei aller seiner Spaltung und Trennung des Grundwesens doch lebendiger das Bewußtsein einer über Alles hingreifenden, mit allen untergeordneten Wesen unvergleichbaren Einheit und Höhe festgehalten und ins Practische durchgebildet. Nun meine ich, geht das Heidenthum, der zersetzenden Klarheit des Christenthums fortgehends unterliegend, der Auflösung und dem Verfall aller seiner bisherigen Gestaltungen entgegen, indeß das Christenthum, die Hauptmomente der Existenz jetzt noch in innerlicher Scheidung fassend, nach Maßgabe, als es sich über jedes einzelne Moment klarer geworden, auch eine um so lebendigere, endlich zwingende Tendenz zur Wiederverknüpfung und höchsten Einigung der getrennten Momente in sich trägt, und hiemit zu einer Versöhnung zugleich des eigenen Zwiespaltes und des Zwiespaltes mit dem überwundenen Heidenthum. So wird sich dies dereinst nach dem, was in ihm ewig wahr bleibt, nicht neben, sondern innerhalb des Christenthums wiederherstellen und dadurch selbst beitragen, die Mängel des heutigen Christenthums, die doch nicht Christi Mängel sind, zu erfüllen und ihm neue Kraft zuzuführen. Nur aus und durch Christus geht der Weg zum Heil, aber der Weg ist noch nicht zu Ende,

und es giebt noch Manches, was oben geschrieben steht, das unten dazu erfüllt werden muß.

Indem Gott einst wieder ganz in die Natur eingeht, der Mensch nicht mehr wie ein fremdes Wesen Gott gegenübersteht, ist auch den Gestaltungen des Göttlichen im Sinnlichen, den Vermenschlichungen des Göttlichen, wieder Thür und Thor geöffnet, nur nicht mehr den rohen frühern Gestaltungen und Vermenschlichungen; sondern Gott geht jetzt ein in die Natur bereichert mit allen hohen Eigenschaften, die ihm das Christenthum verliehen; ein Gottmensch heißt nicht mehr, wer einzelne Heldenthaten und nützliche Erfindungen vollbringt, sondern wer das Göttliche im reinsten Sinne und nach höchsten Beziehungen im Irdischen abspiegelt. In der hiermit bevorstehenden Wandlung wird das Christenthum nichts verlieren, als was ihm nie Gewinn und nie von Christus selbst gefordert war; nur Negationen wird es verlieren, die durch ihre Verneinung selbst zu höhern Positionen werden. Es wird hinaustreten mit seinem lichten Glauben, seiner allumfassenden Liebe, seinen hohen Hoffnungen in's freie Gebiet der Natur und der Geister, Alles durchleuchtend mit seiner durchdringenden Klarheit, Alles umschlingend und einigend, weil selber in sich klar und einig.

Das Heidenthum wuchs einst wie Kraut von allerlei Art am niedern Boden, sich mannichfach verschränkend, die Erde überziehend; theils Blumen waren's, theils Unkraut. Ein Samenkorn aber ruht lange unscheinbar darunter, schließt sich in seiner kleinen Rundung ab und meint, das ganze Rund zu sein. Doch ein Keimlein schläft darin, das Keimlein das ist Christus, von höherer Hand dahineingebettet, und als die Zeit gekommen, da wacht es auf, zerbricht den Samen, der zerfällt, das Körnlein tritt heraus, erst klein und viel bedrückt vom Kraut und Unkraut rings umher; doch immer höher wächst's als gerader Stamm, wird stärker, immer stärker, treibt Wurzeln ringsumher, zieht Säfte, Kräfte an sich, das Kraut und Unkraut rings erstirbt, die Blüten sterben mit; der Stamm geht immer grad' empor, als gält's nur von der Erde loszukommen, durchwurzelt endlich die ganze Erde wie einen einzigen Ballen, daß Alles drin zusammenhängend wird; was lose war, wird ganz; wo trockenes Erdreich war, gehn Säfte tief im Stillen; die Fläche droben aber will ganz veröden ob diesem einen Stamme, der blätterreich doch blütenarm emporsteigt, mit einem geilen Seitenschoß nur nah am Boden, der, selber Unkraut, doch andres Unkraut hilft verdrängen; der Baum scheint endlich selber müde, nur fruchtlos immer neue Zweige zu gebären, es geht und wirkt darin nur noch mechanisch

und bekannt; bis daß dereinst in einem neuen Lenze aus des Stammes Gipfel eine Blütenkrone bricht, der Seitenschoß verdirbt, und der Stamm nun auf sich ganz allein in Einem Strauße trägt, was sonst zerstreut wuchs an dem niedern Boden; und hält den ganzen Strauß auf einmal in den lichten Himmel, noch sind's dieselben Säfte, die einst das Kraut umher gebildet, doch nicht dieselben Kräfte mehr, der alte Reichthum und die alte Fülle, doch wiedergeboren aus der Einheit in der Höhe. Die Wurzeln unten thaten's und das Licht von oben. Der Garten, worin der Baum steht, ist der Garten des Himmels. Da steht der Baum mit tausend andern Bäumen.

Von Anfang stand die Erde wie e i n Baum in dem Himmelsgarten; aber in anderm höhern Sinne erwachsen und erblüht wird sie dereinst darin stehn. Auch das Menschenkind ist bei der Geburt schon ein einiges in rohem Sinne; aber es gehört viel dazu, daß es auch in höherm Sinne in sich eins und mit der Welt einig wird. Solches aber steht der Erde noch bevor.

Das zweite Ei, das sich im Entwickelungslaufe der Menschheit dem ersten gleichend wiedergebiert, Ende der alten, Anfang der neuen Epoche, hat doch andre Kraft, als das erste und als ein gemeines. Der Vogel, der daraus kommt, fliegt nicht mehr wie der Adler neben dem Geier und der Taube streitend über die Erde, sondern wie die Erde selber, die den Adler, Geier und alles kleinere Gevögel in sich hat, einträchtig mit den wahren Vögeln des Himmels durch den Himmel, Gott ein neues Morgenlied singend. Das will sagen: die Religion, das ist das Christenthum künftiger Tage, wird nicht mehr in Streit mit andern Religionen über die Erde gehen, sondern alle streitenden Religionen besiegen, indem sie dieselben zugleich versöhnt. So zur Einheit und Klarheit mit sich selbst gediehen wird die Erde Gott loben einträchtig mit dem Lobe andrer Sterne.

Das sind freilich Blicke in eine ferne Zukunft, hier nur dienend, den Gesichtspunkt dieser Schrift zu stellen; denn sie bleibt immer eine Thorheit in der alten Zeit. Drängt es aber denn nicht hin zu einer neuen Zeit? Wie fahl stehen schon Wald und Garten der alten Zeit. Immer mehr verlöscht die frische und freudige Triebkraft, die Poesie, das grünende Leben. Religion, Wissenschaft, Kunst überschatten immer weitere Gebiete, aber zerblättern, unvermögend ihre harten Widersprüche zu gewältigen, immer mehr dabei; kein reger Glaubens- und Lebensquell rinnt mehr durch das Ganze. Und eben wie im Herbste der wirklichen Natur tritt dieser Zeitpunkt gerade da ein, wenn die

Blätterfülle am größten ist, das Wachsthum sich am meisten verschränkt hat. Ja wahrlich, wir haben einen reichen Herbst, aber wir haben auch einen vorgeschrittenen Herbst. Und indeß wir uns der Reife freuen, bangt uns vor dem Blätterfalle. Doch jedem Herbst folgt ein neuer Frühling; und jeder neue Frühling geht über den alten hinaus, wo erstorben bleibt das Jährige, doch weiter treibt und blüht das Ewige.

Berichtigung: S. 317 Z. 19 v. o. statt Leibesquell lies Liebesquell.

Hesse & Becker, Leipzig.





